HISTORIA MEXICANA

VOL. XXXVII ABRIL-JUNIO, 1988 NÚM. 4

148



EL COLEGIO DE MÉXICO

HISTORIA MEXICANA

148



EL COLEGIO DE MÉXICO



VIÑETA DE LA PORTADA

Dibujo que adorna la portada del manuscrito original de las "Leyes Generales que se observan en todas las clases de estos estudios del Colegio Imperial de Madrid", modelo de los colegios jesuitas de Nueva España. Archivo Histórico Nacional de España, Madrid, *Papeles de jesuitas*, libro 760, "Libro verde", f. 219.

HISTORIA MEXICANA

REVISTA TRIMESTRAL PUBLICADA POR EL CENTRO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DE EL COLEGIO DE MÉXICO

VOL. XXXVII ABRIL-JUNIO, 1988 NÚM. 4

SUMARIO

ARTÍCULOS

TESTIMONIOS

CRÍTICA

EXAMEN DE LIBROS

Este número de la revista se publica con el apoyo económico del Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí.

HISTORIA MEXICANA es una publicación trimestral de El Colegio de México. *Suscripción anual*: en México, 32 000 pesos; en Estados Unidos y Canadá, 30 dólares; en Centro y Sudamérica, 23 dólares; en otros países, 40 dólares.

Camino al Ajusco 20
Pedregal de Sta. Teresa
10740 México, D.F.

ISSN 0185-0172

Impreso y hecho en México
Printed in Mexico

por
Programas Educativos, S.A. de C.V., Chabacano 65-A, 06850 México, D.F.
Fotocomposición, formación y negativos: Redacta, S.A.

LAS IDEAS RACIALES DE LOS CIENTÍFICOS, 1890-1910*

Moisés GONZÁLEZ NAVARRO
El Colegio de México

INSURGENTES Y REALISTAS, al establecer la igualdad racial en la década 1810-1820, hicieron desaparecer legalmente la sociedad estamental de la colonia. El Soberano Congreso Constituyente ordenó, el 17 de septiembre de 1822, que en todos los documentos públicos o privados, al sentar los nombres de los ciudadanos, se omitiera clasificarlos por su origen. Esta orden se cumplió en diferentes periodos; por ejemplo, varios pueblos criollos de los Altos de Jalisco se anticiparon a ella, en cambio, el pueblo indio de Xochimilco tardó una década en acatarla. De cualquier modo, se tuvo que recurrir a las distinciones raciales cuando se intentó acabar con el estamento indio.[1] El paso de la sociedad estamental a la clasista lo señaló claramente el criollo liberal doctor José María Luis Mora cuando escribió en los treinta que había desaparecido la distinción de indios y no indios, habiéndola sustituido por la de pobres y ricos, extendiendo para todos los beneficios de la sociedad. El criollo conservador Francisco de Paula Arrangoiz hizo una aguda observación en los setenta; en México, dijo, "la plata blanquea a los indios y a las castas".[2]

* Trabajo presentado el 25 de septiembre de 1987 al congreso que celebró la Universidad de Texas en Austin con el tema: "The Idea of Race and Social Policies in Europe and the Americas from Mid-Nineteenth Century until the 1920s".

[1] GONZÁLEZ NAVARRO, 1954, pp. 115, 116; GONZÁLEZ NAVARRO, 1970, pp. 157-168. Véase la bibliografía al final de este artículo.

[2] GONZÁLEZ NAVARRO, 1954, p. 166.

Aunque es difícil precisar las diferencias raciales, éstas subsistían en buena medida porque se apoyaban en la hacienda, institución que tuvo su edad de oro con el liberalismo y en la ideología positivista, inspirada en Darwin y Spencer.

Debe advertirse que algunas clasificaciones raciales utilizadas en este trabajo son obra de periodistas o de autores que no eran antropólogos, aunque algunos hayan tenido una buena cultura general. En varias de estas ideas domina un propósito político, no científico.

En contraste con el barroquismo de las razas que ilustran bellas pinturas coloniales, con la Independencia se simplifican estas clasificaciones; por ejemplo, una estadística de 1889 las reduce a cuatro. De un total de 11 250 000 habitantes, "aproximadamente cinco son mestizos, cuatro indios, dos 'europeos' y 250 000 negros".[3] Algunas veces se clasifica a los mexicanos y a los indios en diferentes grupos, y aun se conserva a la manera virreinal, como en la colonia Donato Guerra en 1907, de un lado a los tarahumaras y del otro a los de "razón", los blancos.[4]

El positivista Francisco Bulnes relacionó las razas con la alimentación (trigo, maíz y arroz); la primera era superior.[5] Alberto Escobar enseñó en la Escuela Nacional Preparatoria, de 1896 a 1908, que la sociología había demostrado que intelectualmente el hombre recorría de la niñez a la edad madura los mismos periodos que el salvaje al civilizado actual. La forma de la bóveda craneana, añadía, y la dirección del frontal de los hombres prehistóricos se reproducen "en las razas inferiores actuales".[6]

Justo Sierra rechazó en 1895 que sólo fuera buena la colonización anglosajona; así lo probaban los celtas en Canadá, los germanos en Estados Unidos, y los españoles ("raza de mezcla") en América. Contra la opinión de algunos "antropologistas" ultramarinos, esa raza nueva no estaba destinada a desaparecer.[7] Sierra admiraba y rechazaba a Estados

[3] ORVAÑANOS, 1889, p. 15.
[4] GONZÁLEZ NAVARRO, 1960, p. 117.
[5] GONZÁLEZ NAVARRO, 1957, p. 157.
[6] GONZÁLEZ NAVARRO, 1970a, pp. 33-34.
[7] SIERRA, 1897, p. 11.

Unidos: antes de iniciarse el Porfiriato escribió, basado en Darwin, acerca de la probabilidad de que México fuese devorado por Estados Unidos. Esta probabilidad se convirtió en realidad. México era entonces un caso más de la situación mundial del XX y un sindicato de naciones fuertes explotarían a las débiles, escribe en 1900. Por tanto, se vio obligado a aplazar su ilusión librecambista para el XXV.[8]

El debate sobre el darwinismo había dividido a los positivistas desde principios de 1877. Gabino Barreda rechazó a Darwin porque no había sido consecuente con el método científico al establecer la selección natural. Ésta supondría que todos los seres organizados estarían provistos de órganos de ataque y defensa, lo cual sólo ocurría entre los animales feroces. Tal doctrina sólo era una hipótesis, pues, entre otros hechos "formidables" que no había demostrado, se contaba la ley fundamental "que preside la propagación de los seres organizados". Sin embargo, positivistas-comtianos como Porfirio Parra rechazaron que la falta de una cadena no interrumpida fuera un argumento contra Darwin, pues éste no suponía que el desarrollo de los seres fuera "una escala lineal, sino un árbol ramificado". Barreda insistió, la observación no había justificado hasta entonces "el hecho efectivo de la evolución orgánica general". Según Manuel Flores, el evolucionismo constaba de cuatro leyes fundamentales: selección natural, formación de variedades, herencia y lucha por la existencia. Si se demostraba que cada una de ellas era una verdad experimental, sin duda se trataba de una verdad inductiva.[9]

Vicente Riva Palacio profetizó en *México a través de los siglos* que en una o dos centurias se formaría el verdadero mexicano, el del porvenir, tan diverso del español y del indio como el italiano del alemán. Exaltó a la raza indígena, porque juzgada conforme a los principios de la escuela evolucionista, era indudable que estaba en un periodo de perfección y progreso corporal superior al de todas las otras razas conocidas, "aun cuando la cultura y civilización que alcanzaba

[8] GONZÁLEZ NAVARRO, 1985, p. 52.
[9] MORENO, 1984, pp. 49-78.

al verificarse la conquista fuese inferior al de las naciones civilizadas de Europa''. Aunque aún no se había hecho un estudio antropológico del indio, podía afirmarse que se trataba de una ''raza verdaderamente excepcional''. Lo probaba, entre otras razones, el hecho de que carecía de apéndices cutáneos (barba y bigote), inútiles y aun perjudiciales para los habitantes del trópico. Más aún, el indio había sustituido el colmillo o canino por un molar. Acaso aun más polémica fue su tesis de que la raza indígena se había mantenido sin mezcla desde la prehistoria y era autóctona. Si por progreso se entendía la acumulación de caracteres que en un organismo son útiles y necesarios para sostener la lucha por la existencia, y la desaparición más o menos completa de los inútiles y perjudiciales poseídos por anteriores generaciones,

> es indudable que los indios estaban en un grado de evolución más avanzada, pues conservando en estado ya rudimentario los mismos órganos que en estado rudimentario tienen los individuos de otras razas, como las mamilas en el sexo masculino, habían perdido la barba y el pelo en el cuerpo, la muela del juicio y adquirido un molar nuevo, substituyendo el canino que en las razas más avanzadas en Europa todavía subsiste en estado rudimentario.[10]

Algunos replicaron a Riva Palacio que ese molar sólo era un colmillo desgastado que había perdido su punta, hecho atribuible a la peculiar alimentación indígena, y que había tomado una forma tal vez transmisible por herencia. Acaso aun más importante es la insistencia en la extinción de ciertas razas inferiores, pues menos preparadas para el combate por la vida se extinguían paulatinamente, como ocurría con los indios del norte de Estados Unidos y ''como, aunque con más lentitud, acontece con nuestros indios.[11]

Una década después, Agustín Aragón tachó al darwinismo social de exagerado y absurdo, entre otras cosas porque adoptaba la ley de Malthus, la cual ni los economistas más

[10] MORENO, 1984, pp. 247-255, 315.
[11] MORENO, 1984, pp. 321, 327.

rezagados aceptaban porque carecía de base estadística de la especie humana y mucho menos de las otras especies animales. El concepto de "apto" tampoco se había aclarado; rechazó la aplicación del darwinismo social a México y que la raza indígena tuviera que desaparecer, porque

> esa raza ni ha tenido ni tiene competidores. Los indios en presencia de los colonos europeos que han venido a México, han persistido, y afirmar que están próximos a extinguirse, es una aseveración sin fundamento.

También combatió la petición de algunos profesores alemanes de exterminar a los pobres. Aceptar estas ideas conducía al quietismo, pues si no sabemos si somos o no aptos, consecuentemente ignoramos qué modificaciones se debían introducir. La cuestión del origen de las especies todavía se encontraba en el punto en que la había dejado Comte cuando estudió a Lamarck.[12]

Años después un positivista pidió el exterminio total de los indios, y el diario católico *El País* lo contradijo porque en la historia había sucesión de civilizaciones, "o mejor dicho de estados de civilización". Lo impugnó porque la tesis de la superioridad racial era hija del poligenismo, por tanto perfectamente pagana, "y perfectamente errónea". Los indios no eran ni habían sido inferiores: muchos habían destacado en el ejército, la política, las letras, las ciencias y en la iglesia. El positivista español Telésforo García propugnó una tesis semejante: no había razas superiores en potencia sino en acto, dependiendo "su capacidad colectiva —que no individual— del escalón que ocupen en el desdoblamiento de las instituciones sociales". Otro positivista, el cuasifrancés José Ives Limantour, en enero de 1901, combatió la inferioridad racial atribuida a condiciones geográficas desfavorables y a otras circunstancias de constitución orgánica y del ambiente, teorías no sólo falsas sino perjudiciales, porque justificarían "el sistema de indolencia estática". Los pueblos que entonces pretendían la superioridad etnográfica

[12] MORENO, 1984, pp. 127-135.

> son los mismos que vivían en la barbarie durante los siglos en que marchaban a la cabeza de la civilización otros pueblos cuya progenitura directa ha perdido o parece que está perdiendo aquel dominio. Pensad igualmente que las razones de orden climatológico que se aducen para invitarnos a reconocer la superioridad de los pueblos que habitan las regiones situadas al norte del paralelo 40, tampoco tienen fundamento científico, porque las desmiente la historia, que nos ha enseñado a admirar la supremacía incontestable a que sucesivamente llegaron los egipcios, los griegos, los persas, los cartagineses y otros pueblos que habitaron comarcas más próximas al Ecuador; y tened, en fin, presente, a propósito de esos mismos augurios, que las condiciones desfavorables de medio social y aun las de organismo, que son, sin duda, más poderosas, pueden modificarse, en parte al menos, oponiéndoles una voluntad enérgica y bien dirigida.

En suma, la nacionalidad mexicana provenía de la fusión de dos razas vigorosas y de elevada cultura, aunque disímbolas.[13]

Telésforo García escribió el 16 de septiembre de 1897 que no pretendía hablar de raza refiriéndose "al origen común étnico, sino a cierta comunidad psicológica que consciente o inconscientemente empuja a una o varias colectividades a realizar ideales semejantes". Esta tesis recuerda la de Ernesto Renán (una nación es un alma, un principio espiritual) para justificar la "afinidad moral positiva, indestructible entre España y la América Latina".[14]

Ricardo García Granados criticó en 1908 la tesis de Gobineau, de que sólo la raza aria había sido capaz de elevarse a un grado supremo de cultura, porque no había razas superiores ni puras. Rechazó la superioridad de los arios con el ejemplo japonés: mezcla de ainos, mogoles y malayos. Tampoco existía una superioridad invariable de raza a través de los siglos, porque las diversidades humanas no eran antropológicas sino culturales, comentó inspirado en Ratzel. Destacó las cualidades físicas de los mestizos mexicanos: ni norteamericanos ni europeos eran capaces de levantar car-

[13] GONZÁLEZ NAVARRO, 1960, p. 100.
[14] OLAGUÍBEL Y ARISTA, 1897, p. v.

gas tan pesadas como ellos, ni hacer marchas de 50 y aun 60 kilómetros.[15]

En cambio, según O. Peust, México estaba dividido en "una raza inferior de indígenas y otra superior y dominante de caucásicos". Estos últimos, representados preferentemente por los españoles, no pasaban de 10%, pero a ellos había que unirles como factor de progreso a los mestizos e indios seleccionados que por su índole se inclinaban a ellos.[16]

Andrés Molina Enríquez desde 1906 señaló que las causas concomitantes que combinadas determinan la historia, correspondían a tres órdenes: medio físico, razas y momento histórico. Por raza entiende "un conjunto de hombres que por haber vivido largo tiempo en condiciones iguales de medio han llegado a adquirir cierta uniformidad de organización señalada por cierta uniformidad de tipo". El tipo morfológico es una de las causas que más obran para mantener las diferencias de los grupos sociales, porque es de las más fácilmente perceptibles. Raza y Patria (unidad del ideal común) casi se confunden. Algunas veces identifica raza y clase, otras admite la existencia de razas superiores e inferiores. Por ejemplo, los blancos podrían considerarse superiores por la mayor eficacia de su acción, lógica consecuencia de su más adelantada evolución. Los indígenas eran superiores por la mayor eficacia de su resistencia, consecuencia lógica de su más adelantada selección. Las energías de resistencia eran superiores a las de la acción. Apoyado en Spencer explicó que el mestizo (producto de razas opuestas) tenía que reflejar defectos y vicios de las razas de que derivaba su existencia. Su tipo era de "raza inferior" por falta de pulimento largo tiempo sostenido. A primera vista sorprendía el mestizaje mexicano porque españoles e indios no eran de igual grado evolutivo y de la misma raza étnica. Se explicaba porque la corona española dio a los indígenas un tratamiento adecuado a su edad evolutiva. Es muy conocida su estratificación social de base racial: a las clases altas pertenecían todos los extranjeros, los criollos y parte de los mestizos (directores, profesionistas y

15 García Granados, 1908, pp. 328-335.
16 Peust, 1908, p. 5.

parte del ejército) y de los indígenas (obreros superiores y clero inferior). En las clases medias figuraban mestizos (pequeños propietarios y rancheros); en las clases bajas los restantes indígenas.

Roberto Esteva Ruiz reprochó a Molina Enríquez que considerara a la raza un factor imperante en las sociedades modernas. Contra la tesis de Lapouge y Ammon estaba demostrado que la sociedad modifica a la raza. Sobre todo, la sociología moderna se había apartado de la explicación orgánica, y aun de la antropológica, explicando la sociedad como "hechos de la voluntad humana". La heterogeneidad étnica no impedía que una nación fuera culta y aun democrática, pues además de que no había razas puras, la democracia y la cultura progresaban lo mismo en Inglaterra (país de predominio de los dociblondos), que en Francia (constituida por tres categorías étnicas), que en Estados Unidos (mezcla abigarrada de todos los pueblos del mundo). El progreso de Japón era evidente, aunque sus habitantes habían sido considerados una raza inferior; China, en cambio, pese a su población homogénea, permanecía estacionaria.[17]

Aunque las ideas raciales de los científicos sobre la colonización en general son pragmáticas, algunas veces se inclinaron por los europeos por razones físicas; acogieron con satisfacción a los primeros colonos italianos porque eran "altos, desarrollados y bien formados".[18] Francisco Bulnes calificó a los abarroteros españoles (sugiriendo una identificación entre ambos conceptos) de "horrible tipo sub-humano cuya palentología se encuentra en el terreno volcánico de la conquista encomendada por la suerte a pueblos bárbaros".[19]

Españoles no, indios menos, parece decir el geógrafo Alfonso Luis Velazco. Como "las razas aborígenes eran un obstáculo para la civilización", México necesitaba cabezas europeas que las adiestraran. Varios cuantificaron esta tesis. Según Enrique Creel cinco indios equivalían a un blanco; cuatro en opinión de Matías Romero y Carlos Díaz Dufoo, y

[17] GONZÁLEZ NAVARRO, 1970a, pp. 41-48.
[18] GONZÁLEZ NAVARRO, 1960, p. 37.
[19] BULNES, s.f., p. 39; OLAGUÍBEL Y ARISTA, 1897, p. 3.

sólo tres según Bulnes. Según otros, en cambio, la resistencia y la abnegación del indio les permitía trabajar el doble que el mejor blanco. Específicamente algunos destacaron la inteligencia de los yaquis. Aunque según otros el problema era más cultural que racial (los indios eran insensibles al aguijón del lucro). Porfirio Parra insistió: la población india imposibilitaba el progreso. Varios atribuyeron la falta de "espíritu industrial" a la esclavitud, la miseria, la embriaguez y el incesto; otros a las romerías, y otros más a que los hacendados los hacían trabajar como bestias. De cualquier modo, como para no pocos el indio era de baja estatura, sucio, demacrado y "muy feo", urgía la inmigración extranjera.[20]

Wodon de Sorinne añade en 1902 que como los indígenas eran una raza "pasiva", debían "cruzarse", para evitar el cretinismo físico y moral de las razas aisladas del movimiento general de la humanidad.[21] Otros insistían en que la raza indígena estorbaba nuestro progreso y aún algunos misioneros criticaron a los tarahumaras que por abusar del tesgüino sus caras eran "idiotas y antipáticas".[22] En realidad, el vicio del alcoholismo era un "defecto propio de casi todas las razas indígenas del país", lamentable en el caso de los yaquis y mayos porque eran tan inteligentes que en poco tiempo podían aprender "todo lo que se les quiere enseñar". En cambio, los seris por sus malísimas condiciones morales se aproximaban a una pronta extinción; también se extinguían los ópatas, pues el mestizaje los integraba a la cultura nacional.[23] Según algunos eclesiásticos, aunque los indios eran "raza predilecta de María", vivían como animales, y no pocos armados defendiendo sus terrenos eran capaces de progresar.[24]

Algunos viajeros extranjeros se sorprendían del desconocimiento que los agricultores tenían de los indios que vivían

[20] GONZÁLEZ NAVARRO, 1957, pp. 150-153.
[21] WODON DE SORINNE, 1902, pp. 11, 31, 32.
[22] CASTELLANOS, 1909, p. 83; GONZÁLEZ NAVARRO, 1985, p. 69.
[23] TRONCOSO, 1905, pp. 14, 18, 23.
[24] PLANCARTE Y NAVARRETE, 1896, p. 10.

a sus puertas. Salvo ciertos especialistas distinguidos, aun los mexicanos inteligentes sabían muy poco de las costumbres y creencias de los aborígenes, los más se limitaban a despreciarlos por "salvajes". Pero al parecer los tarahumaras no eran tanto, porque tan pronto aprendían algo deseaban llegar a ser generales y presidentes de México. Frente al desprecio con que muchos veían a los indios, algunos de éstos respondían con un etnocentrismo igual. Los huicholes, por ejemplo, tenían de sí tal estimación que no aceptaban que hubiera una raza superior a la suya.[25] Pero, al decir de F. Starr, había de indios a indios: aztecas, mixtecos, zapotecos y mayas eran regenerables por medio de la educación, no así los otomíes, triques y mixes.[26] De cualquier modo, cuando el periódico *El Universal* juzgó imposible la regeneración de los indios, *El Tiempo* comentó que en tal caso era imposible la regeneración de México porque los dos tercios de sus habitantes eran indios.[27]

Al discutirse en la cámara de diputados, en 1896, el proyecto para ceder tierras gratis a los indios, el liberal Juan A. Mateos pidió se quitara esa palabra porque en ese lugar todos eran indios. El criollo positivista Joaquín Casasús logró que se sustituyera la palabra indios por la de labradores pobres, porque no se trataba de favorecer a determinada clase social por razón de raza sino de su pobreza para perfeccionar sus propiedades.[28] El gobernador de Chihuahua Enrique C. Creel expidió una ley en 1906 para proteger a los tarahumaras, impidiéndoles enajenar sus tierras sin permiso gubernamental. Dicha ley decía basarse en la filantropía, pero en realidad lo hacía en la superioridad de la raza blanca.[29] En dos secretarios de Porfirio Díaz predomina el pragmatismo sobre el darwinismo social, cuyo corifeo mayor fue Bulnes. En efecto, Justo Sierra recordó a principios del siglo a los mayas rebeldes de 1847 como feroces asesinos, pero cuando via-

[25] LUMHOLTZ, 1904, t. I, pp. 196, 243; t. II, p. 24.
[26] GONZÁLEZ NAVARRO, 1954, p. 254.
[27] GONZÁLEZ NAVARRO, 1960, p. 107.
[28] GONZÁLEZ NAVARRO, 1960, p. 98.
[29] GONZÁLEZ NAVARRO, 1985, p. 70.

jó en tren por Estados Unidos se identificó como "semiblanco ante el vagón for whites".[30]

Negros y asiáticos (en particular los chinos) fueron las razas más combatidas por la mayoría porfirista. El diario liberal *El Monitor Republicano* dijo de aquéllos que eran holgazanes viciosos y menos inteligentes que los indios. Otros añadieron a ese estereotipo el adjetivo de ser lascivos, ladrones, crueles y ebrios, en suma, "un ser inferior por sus condiciones morales y aun por su figura", cosa muy peligrosa porque los mexicanos no establecían preferencias por razones de color y de raza. Cuando en 1889 se habló de traer a México mil familias negras, E.M. de los Ríos se opuso, pero no por razones legales (la constitución permitía la entrada de cualquier persona) ni por la vieja distinción de nobles y pecheros, sino porque

> la raza blanca es la más activa, la más inteligente, la más civilizada... la raza americana educada ha dado muestras también de grandes aptitudes intelectuales; pero en conjunto ha permanecido en un puesto inferior, lo mismo que las razas africana y mongólica. La raza australiana aborigen está de tal manera deprimida por la naturaleza, que algún viajero ha dicho que en Australia los verdaderos hombres son las hormigas, y está desapareciendo a toda prisa, a la vez que presenta un ángulo facial inferior tal vez al del chimpancé o al del gorila... estas diferencias naturales no las pueden destruir las leyes, como nunca una ley escrita podrá destruir una ley científica de la gravedad o de la atracción universal.

El católico *El Tiempo* en el fondo apoyó a su colega liberal: el negro que se pretendía traer a México no era el vigoroso habitante de África, sino "el corrompido, afeminado y vicioso habitante del sur de Estados Unidos". El senador José María Couttolenc también se opuso a esa colonización porque los negros sólo trabajaban cuando eran esclavos, pues eran una "raza degradada y perezosa".[31]

La Semana Mercantil destacó un matiz diferente; era un error

[30] González Navarro, 1979, p. 221.
[31] González Navarro, 1957, pp. 173, 175.

confundir al negro con el indio; éste carecía de aspiraciones y necesidades, aquél tenía una educación superior. El error equivalía a "confundir la generación de las especies o pretender alimentar a un carnicero con los propios elementos de que toman su vida los moluscos".[32] Justo Sierra, en la intimidad de una carta a su esposa, escribió en 1895 al viajar por Estados Unidos: lo "que fastidia más son los negros, hacen el efecto en estas espléndidas ciudades de cabellos en platos de sopa juliana".[33]

Sierra años atrás había sugerido, con pragmatismo, traer hindúes para las costas cálidas de México, pues consideraba que triunfarían como lo habían hecho en las islas de Mauricio y de Reunión. Por entonces otro campechano, Joaquín Baranda, pidió chinos para México ante el ejemplo peruano y, sobre todo, por deseos de los propios hacendados peninsulares. *El Economista Mexicano* corroboró esta tesis años después porque chinos y africanos eran los únicos inmigrantes posibles. Los negros eran los mejores por "su gran fuerza muscular, resistencia fisiológica extraordinaria y hábitos de trabajo sólidamente arraigados". Pero de no venir negros se conformaba con coolies y, mejor aún con japoneses, dueños de las cualidades de los negros sin que tuvieran sus defectos. Varios insistieron en la conveniencia de los japoneses por sus semejanzas étnicas con los indios, pero algunos se conformaban con los chinos como un "mal necesario". Vista la escasez de "motores de sangre", los chinos debían venir para cumplir esa función mecánica, no como un elemento de carácter antropológico, explicó con un pragmatismo que rayaba en el cinismo. Jacobinos y conservadores querían latinos, los positivistas no tenían preferencias; tratándose de peones sólo debía pensarse en la eficacia omitiendo toda razón de estética y de raza.[34]

Matías Romero anticipó desde 1875 la afinidad racial de chinos e indios mexicanos; por esta razón, pero aun más por la urgencia de poblar las costas, quería chinos en México.[35]

[32] GONZÁLEZ NAVARRO, 1960, p. 61.
[33] SIERRA, 1949, p. 50.
[34] GONZÁLEZ NAVARRO, 1957, p. 166.
[35] VALDEZ LAKOWSKY, 1979, p. 234.

Años después algunos rechazaron a los chinos porque eran inasimilables por razones de raza, civilización, idioma, religión y costumbres repulsivas para la gran mayoría de la comunidad mexicana.[36] Algunos yucatecos que conocieron a los chinos en la península los combatieron porque, según ellos, eran haraganes, toxicómanos, jugadores y vengativos. Sin embargo, un escritor francés, con buen juicio, explicó que, pese a pantanos, moscos y fiebres, ellos construyeron el ferrocarril de Yucatán. De cualquier modo, para un hacendado peninsular los chinos eran "todavía indios".[37] El diario *El País* fue más tajante: su sangre era "apestosa y rancia".[38]

Porfirio Díaz nombró en 1904 una comisión para estudiar la inmigración china en México; José Covarrubias analizó el punto de vista intelectual y moral. En su opinión, quienes habían venido tenían una reputación mal adquirida, pues por proceder de puertos abiertos al comercio extranjero habían perdido su tradición familiar. Deberían venir, pero no era deseable que se asimilaran a las costumbres mexicanas. El Partido Liberal Mexicano tachó de funesta su competencia; otros prefirieron denostarlos como una raza "degradada y repugnante" y se preguntaron qué podría esperarse de la unión del fumador de opio y de la bebedora de pulque; al producto de tal unión no se le admitiría como representante de la especie humana, México sería despreciado por permitir el "cruzamiento con razas degeneradas".[39] Sin embargo, puede comprobarse estadísticamente, contra todas las patrañas antichinas, que en 1907 en los arrestos registrados en Yucatán ocuparon sólo el quinto lugar y el cuarto en los delitos.[40]

En cambio, en ese mismo año de 1907 se dijo que el aspecto de los japoneses no era "vulgar".[41] Acaso esto algo tenía de autoelogio porque, como se ha visto, no pocos señalaron las semejanzas entre los indios mexicanos y los japoneses, porque procedían de un tronco común. Lo anterior creía adver-

[36] Romero, 1911, p. 104.
[37] González Navarro, 1979, p. 212.
[38] González Navarro, 1960, p. 118.
[39] González Navarro, 1957, pp. 166-171.
[40] González Navarro, 1979, p. 214.
[41] Romero, 1898, pp. 73-74.

tirse en el color intensamente negro del cabello y de los ojos, la oblicuidad de éstos, el color café o amarillo de la piel, y la pequeña estatura. Otros alentaron la idea de que también había semejanzas con los idiomas chino, japonés y coreano, las cuales se corroboraron porque japoneses y mexicanos "pertenecían a la misma familia ancestral y estaban unidos, por consiguiente, por los lazos inseparables". La Dieta Imperial Japonesa declaró desde 1894 que en México había una actitud amistosa hacia los japoneses y no tenía prejuicios raciales.[42] Algunos mexicanos, en cambio, opinaron que Japón había progresado, pero "está aún en estado semi-civilizado", la cuestión no era sólo de raza sino de "la estética de nuestra población". Como la raza blanca era la más civilizada y como probablemente los indios procedían de Asia, convenía mezclarlos con los blancos.[43]

Mariano Riva Palacio desde el 10 de octubre de 1870 había expresado que una de las mayores ventajas del plan positivista de la Escuela Nacional Preparatoria era "borrar rápidamente toda distinción de raza y orígenes... educándolos a todos de la misma manera... único medio con que podrán llegar a extinguirse las funestas divisiones de razas".[44]

Bulnes, 30 años después, creía posible salvar fácilmente al mestizo mediante "el Estado y la inmigración", lo primero combatiendo el alcoholismo y poniéndolo en la alternativa de trabajar o perecer. Sin embargo, Bulnes no estaba muy convencido de su salvación, porque América Latina descendía de "latinos y de razas de castas, dos componentes que no pueden rendir más que una cosecha sin cotización en el mundo democrático".[45]

A principios de siglo, el positivista Miguel Macedo juzgaba vano el empeño de las leyes mexicanas por borrar la honda división de las razas que constituían la población nacional. Tal esfuerzo había sido en gran parte estéril porque el indio

[42] KINOMOTO, 1975, pp. 55-56.
[43] RAMOS LANZ, 1897, pp. 61-62.
[44] GONZÁLEZ NAVARRO, 1970a, p. 6.
[45] BULNES, s.f., pp. 42, 320.

ha continuado y continuará aún por muchos años sentado en su jacal o cultivando y explotando por los procedimientos más primitivos sus tierras y montes, que conserva en común contra la ley, hasta que el alza del jornal y de la instrucción, tanto alfabética como industrial, lo curen de sus enfermedades crónicas: la miseria y la ignorancia, que hoy lo tienen condenado a la apatía y a la triste inmovilidad de los ídolos sedentes de sus antepasados.[46]

Aunque algunos creían que las naciones más cultas y poderosas de Europa estaban formadas por pueblos de "raza mezclada", otros advertían que la amalgama de dos pueblos de ideales y aspiraciones diversos sólo podían producir una mezcla híbrida de la que resultaría mengua en la civilización superior, sin ningún perfeccionamiento en la inferior.[47] En contraste con este pesimismo, para Molina Enríquez el mestizaje era el mayor beneficio de la política indigenista liberal; el mestizo era el elemento étnico más interesante del compuesto social mexicano. Dos positivistas dieron diferente composición a este mestizaje. Sierra ve en el indio la base, inerte, por desgracia, de la gran nación mexicana. Limantour, más optimista, opina que México desciende de la civilización indígena ("la más adelantada del continente") y de la española; es decir, de Cuauhtémoc y de Pelayo, como escribió *El Tiempo* varios años atrás.[48] Manuel Sánchez Mármol, otro de los autores de *México. Su evolución social*, fue aún más optimista, a diferencia del también positivista Miguel Macedo, coautor de esa obra magna del positivismo: se estaba realizando la unidad de la especie humana.

Las razas van desapareciendo, y dentro de poco la etnografía quedará reducida a ciencia de erudición, pues todo lo que acerca de ella verse, será ya asunto de simple geografía.[49]

José López Portillo y Rojas anticipó años atrás una explicación mejor; en 1898 no veía peligro en la heterogeneidad

[46] Macedo, 1902, vol. I, t. 2, p. 687.
[47] Romero, 1911, pp. 55, 120.
[48] Molina Enríquez, 1909, p. 37; González Navarro, 1960, p. 10.
[49] Sánchez Mármol, 1902, vol. I, t. 2, p. 660.

racial: las clases rurales, "nervio" nacional, nada tenían en común con la incuria indígena (con su rencor reivindicativo y "pasión feroz por la tierra") ni con la soberbia europea, pero tampoco con la astucia mestiza. En 1904 insistió que había desaparecido todo peligro de guerra de castas; sobre todo porque la división verdadera no era racial, sino cultural.[50] Ignoraba que la "pasión feroz por la tierra" contribuiría a destruir la hacienda, institución básica de la sociedad estamental de la colonia.

Pero ¿quiénes eran los científicos? Daniel Cosío Villegas habla de un "misterio científico", porque no se les caracterizó; se ignora quiénes componían ese grupo, y la influencia concreta que tuvieron en el país. Sin embargo, conforme a la nómina que de ellos han hecho varios autores, y conforme al criterio de Luis Cabrera, de los aquí citados, su "cuerpo" lo formaron José I. Lamantour, Justo Sierra, Pablo y Miguel Macedo, Joaquín Casasús y Rafael Reyes Spíndola, este último como director de los periódicos *El Universal* y *El Imparcial*. De los "sabios a sueldo" se ha mencionado a Parra y a Flores, y a Carlos Díaz Dufoo de las "plumas de alquiler". Falta el "niño terrible": Francisco Bulnes.

Otra cuestión básica es la relación entre los científicos y el positivismo. El positivismo mexicano se inspira, principalmente, en Comte y Spencer, pero los adapta con un grado variable de eclecticismo. Esto es visible en el caso del darwinismo social que tajantemente rechazan los comtianos más o menos ortodoxos como Gabino Barreda y Agustín Aragón; pocos siguen pública y rigurosamente el darwinismo social (tal vez con excepción de Bulnes), sobre todo cuando se expresaban en documentos oficiales.

En fin, conviene recordar el origen racial de estos científicos. Molina Enríquez los califica de criollos; Daniel Cosío Villegas, en cambio, salvo a Creel, de mestizos "en mayor o menor grado"; obviamente omite a Limantour.[51] Lo más importante es que fueron eclécticos y pragmáticos.

[50] GONZÁLEZ NAVARRO, 1985, p. 81.

[51] MARIA Y CAMPOS, 1985, pp. 611-645; COSÍO VILLEGAS, 1972, pp. 840-862.

BIBLIOGRAFÍA

BULNES, Francisco

s.f. *El porvenir de las naciones latino-americanas ante las recientes conquistas de Europa y Norteamérica*, México, El Pensamiento Vivo de América.

CASTELLANOS, Maqueo

1909 *Algunos problemas nacionales*, México, Eusebio Gómez de la Puente.

COSÍO VILLEGAS, Daniel

1972 *Historia moderna de México. El Porfiriato. La vida política interior*, segunda parte, México, Editorial Hermes.

DÍAZ DUFOO, Carlos

1910 *Limantour*, México, Eusebio Gómez de la Puente.

GARCÍA GRANADOS, Ricardo

1908 "La cuestión de razas e inmigración en México", en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, t. III, núm. 3, quinta época.

GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés

1954 "Instituciones indígenas en México independiente", en *Métodos y resultados de la Política Indigenista en México. Memorias del Instituto Nacional Indigenista*, vol. VI, México, Instituto Nacional Indigenista.

1957 *El Porfiriato. La vida social*, México, Editorial Hermes.

1960 *La colonización en México*, México, Talleres de Impresión de Estampillas y Valores.

1970 "Mestizaje in Mexico during the National Period", en *Race and class*, Magnus Morner (ed.), Nueva York, Londres, Instituto de Estudios Latino-Americanos, Universidad de Columbia.

1970a *Sociología e historia en México. Barreda, Sierra, Parra, Molina Enríquez, Gamio, Caso*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos (Jornadas 67).

1979 *Raza o tierra. La guerra de castas y el henequén*, México, 2a. ed., El Colegio de México.

1985 *La pobreza en México*, México, El Colegio de México.

KINOMOTO, Iyo

1975 "Japan and Mexico, 1889-1917", tesis doctoral, Texas, Universidad de Texas en Austin.

LUMHOLTZ, Karl

1904 *El México desconocido*, tomos I y II, Nueva York, Charles Scribner's Sons.

MACEDO, Miguel S.

1902 "El municipio. Los establecimientos penales. La asistencia pública", en *México. Su evolución social*, vol. I, t. 2, México, J. Ballescá.

MARIA Y CAMPOS, Alfonso de

1985 "Porfirianos prominentes: orígenes y años de juventud de ocho integrantes del grupo de los científicos, 1846-1876", en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXXIV:4 (136) (abr.-jun. 1985).

MOLINA ENRÍQUEZ, Andrés

1909 *Los grandes problemas nacionales*, México, Imprenta de A. Carranza e Hijos.

MORENO, Roberto

1984 *La polémica del darwinismo en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

OLAGUÍBEL Y ARISTA, Carlos de

1897 *México y España*, colección de artículos publicados en "El Correo Español de México", prólogo de Telésforo García, México, Imprenta Española.

ORVAÑANOS, Domingo

1889 *Ensayo de geografía médica y climatológica de la república mexicana*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.

PEUST, O.

1908 *Algo sobre la Evolución Agraria*, réplica al folleto del Lic. Manuel de la Peña, *Algunos Problemas Sociales y Económicos*, Tacubaya.

PLANCARTE Y NAVARRETE, Francisco

1896 *Primera carta pastoral que dirige el primer obispo de Campeche al clero y pueblo de su diócesis*, Roma, Tipografía Políglota de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide.

RAMOS LANZ, Miguel

1897 *Estudio sobre inmigración y colonización dedicado al señor presidente de la república y a la prensa del país*, México, tipografía de *El Tiempo*.

ROMERO, José María

1911 *Comisión de Inmigración. Dictamen del vocal ingeniero... encargado de estudiar la influencia social y económica de la inmigración asiática en México*, México, Imprenta de A. Carranza e Hijos.

ROMERO, Matías

1898 *Mexico and the United States*, Nueva York, s.p.i.

SÁNCHEZ MÁRMOL, Manuel

1902 "Las letras patrias", en *México. Su evolución social*, vol. I, t. 2, México, Editorial J. Ballescá.

SIERRA, Justo

1897 "Discurso de clausura", en *Primer concurso científico mexicano*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.

1949 *Obras completas*, t. XIV, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

TRONCOSO, Francisco de Paula

1905 *Las guerras con las tribus yaqui y mayo del estado de Sonora*, México, Tipografía del Departamento de Estado Mayor.

VALDÉS LAKOWSKY, Vera

1979 "Estudio histórico del tratado sino-mexicano de 1899", tesis que para obtener el título de licenciado en historia presenta..., México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia.

WODON DE SORINNE, Guillermo

1902 *La colonización de México por el coronel del ejército nacional... ingeniero civil titulado*, 2a. ed., corregida y aumentada, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento.

LOS *GIGANTES* DE SAN LUIS POTOSÍ

Alfonso MARTÍNEZ ROSALES
El Colegio de México

EN EL VIRREINATO DE MÉXICO las fiestas fueron un aspecto de la vida social al cual se atendía con particular entusiasmo y esmero. El regocijo comunitario, no sólo público, tuvo un primerísimo lugar en los pueblos, villas y ciudades diseminados en los grandes territorios de Nueva España; llegó a tener su sitio entre los importantes intereses públicos que se ventilaban en los cabildos seculares, donde los había; donde no, se ajustaban al estilo de las poblaciones mayores e inmediatas. Los ayuntamientos confiaban la organización de las fiestas, comúnmente, a uno de sus miembros, al que llamaban diputado, patrón,[1] o bien mayordomo de fiestas.

Es claro que para este aspecto de interés general, como para la mayoría de entonces, debe considerarse a la Nueva España inscrita en la extensión inmensurable de los reinos de España, en que el poder y la grandeza de la monarquía española se fundaba, conforme a la opinión de las clases dirigentes y el consenso general, en la voluntad primaria de conservar, plantar y dilatar la cristiandad, o comunidad de príncipes y reinos cristianos, que al fin de la edad media sólo había traspuesto muy limitadamente los confines del viejo imperio romano.

El cristianismo, con su bagaje recibido del pueblo judío y del mundo clásico grecolatino; la edad media, con su labor

[1] ENCISO Y TEXADA, 1787, p. 41. Agradezco a las doctoras Pilar Gonzalbo y Virginia González sus observaciones. Véanse las siglas y bibliografía al final de este artículo.

introspectiva en y alrededor de su ser, y las circunstancias que le dejó el mundo antiguo, y la época de los descubrimientos vaciaron sus fiestas en el llamado nuevo mundo, a veces religiosas, y otras profanas en sentido estricto y no pocas mezcladas de religiosidad y carácter secular.

La fiesta virreinal mexicana que encontramos revestida con la mayor grandeza y esplendor era la de *Corpus Christi*, cuya institucionalización se remontaba a la baja edad media, originada por un auténtico deseo de celebrar una fiesta en cuanto que, al estar inmerso el jueves santo en la semana santa, no se podía festejar como se deseaba el hecho de que Jesucristo haya instituido el sacramento de la eucaristía un día antes de su muerte, según la tradición católica. Por eso, los ánimos se suspendían y, precisamente el jueves siguiente al domingo de la Santísima Trinidad, primero después de Pentecostés, se destinó para externar sin cortapisas la alegría contenida.

La del jueves de *Corpus* podemos situarla cómodamente a la cabeza de las fiestas de los santos patronos jurados, o ''de tabla'', es decir obligatorias, que los ayuntamientos de todos los reinos de España, incluidos los de Nueva España, celebraban año con año e iban formando de siglo en siglo.

En este artículo nos ocuparemos, solamente, de un detalle de esa gran fiesta, el cual, a más de su significado, que luego veremos, hacía la delicia del sinnúmero de chicos y quizás de los mayores, logrando la recreación comunitaria que aspiraba lograr con sus afanes el mayordomo, patrón o diputado de fiestas, sobre todo porque, al paso del tiempo, sacaban los gigantes a todas aquéllas en que se manifestaba el sacramento de la eucaristía.

En cuanto a la composición de lugar, podría tratarse de cualquiera de los pueblos, villas y ciudades de los reinos de España, pero, en este caso, el asunto (los gigantes) de un tema tan universal (la fiesta de *Corpus*) el escenario será la ciudad de San Luis Potosí en el reino de la Nueva España. Con respecto al marco temporal, nos ceñiremos a uno amplio que va a 1655, año de la concesión del título de ciudad al entonces pueblo, a 1859, año de la ejecución de las leyes que, entre otras cosas, secularizaron los ayuntamientos, descoyuntaron las comunidades de indios —primeros acto-

res de las fiestas—, despersonalizaron las cofradías, confiscaron los bienes que las sufragaban y prohibieron las manifestaciones públicas de culto y, en consecuencia, propiciaron la destrucción de una inmensa parte del patrimonio histórico y artístico de México.

ELEMENTOS DE IDENTIDAD

Es curioso que, yendo de lo general a lo particular, ha pasado inadvertida la presencia de los gigantes no sólo en obras de amplio marco sino también de alcance regional. Más aún porque, en cuanto al tamaño, sobresalía su gran estatura muy por encima del pueblo reunido y, en las procesiones, del "cuerpo social" en movimiento, característica a propósito para ilustrar escenas de la era virreinal, cuya búsqueda ha sido infructuosa.

Al tratar de los cabildos seculares en la América Española, Bayle se limita en su extensa obra a decir que en *Corpus* "Las danzas no podían faltar; sin ellas, como sin tarasca y gigantes, la procesión perdía el tono de alegre bullicio; costumbre muy española, que, si quitaba gravedad, añadía contento, no contrario a la devoción."[2] Ni siquiera en obras que estudian el llamado "arte efímero" en el mundo hispánico ha aparecido la figura de los gigantes.[3]

En su monumental *Historia de San Luis Potosí*, Velázquez cita, con motivo de las fiestas de la fundación del convento del Carmen en 1747, una descripción que dice al respecto

> ayer por las calles públicas advirtió vuestra curiosidad regocijada acompañando al Santísimo a su nuevo templo, los Gigantes de la ciudad con la Tarasca y enanos, cuatro danzas, dos mojigangas, arcos triunfales repartidos por el tránsito del paseo, loas discretas y sutiles pensamientos, que con su variedad y hermo-

[2] BAYLE, 1952, p. 743; CUEVAS, 1928, pp. 479, 480; GARCÍA CUBAS, 1945, pp. 358, 359; GEMELLI CARRERI, 1946, p. 129; TANCK DE ESTRADA, 1979, pp. 325, 326, y VIQUEIRA ALBÁN, 1987, pp. 117, 118 consignan una que otra noticia de utilidad para nuestro asunto.

[3] *Arte efímero*, 1983.

> sura causaron colmado regocijo a todo el vecindario y devoción especial al Santísimo Sacramento, que paseando las calles con pompa tan majestuosa y festiva llegó a la oración a tomar posesión de su nuevo convento y templo, en el que ni de día ni de noche se echaron menos luces, fuegos, truenos y acordes instrumentos.[4]

El rey Felipe IV aprobó en Madrid, el 17 de agosto de 1658, el título y merced de ciudad con escudo de armas que, siendo comisionado por el virrey duque de Alburquerque, había concedido el alcalde de corte Antonio de Lara y Mogrovejo el 23 de agosto de 1655 al entonces pueblo de San Luis Potosí, cuyos vecinos, con empeño y 3 000 pesos, que aportaron para aliviar "los aprietos" o necesidades urgentes de la real hacienda, realizaron un anhelo que bien podría remontarse al 3 de noviembre de 1592, fecha de su fundación formal. Por esto, el 25 de agosto de 1655 los miembros del nuevo cabildo tomaron posesión de sus cargos. El virrey y el comisionado insistieron en que la merced respondía a una petición específica de los vecinos de "título y nombre de ciudad, con todas las honras, exenciones y preeminencias que tiene y goza y debe tener y gozar la ciudad de los Ángeles", o sea Puebla. El rey agregó que gozaría prerrogativas e inmunidades.[5]

De lo anterior se desprende que en San Luis Potosí, aun cuando desde antes hubieran celebrado las fiestas de hecho, ahora las realizarían con pleno derecho, pudiendo gastar en ellas ciertos dineros de los propios y rentas o bienes del ayuntamiento. De ahí se deriva también que la flamante ciudad pudiera insertarse en el gran movimiento celebrador de la cristiandad, del imperio español y del virreinato de Nueva España, con facultad de jurar a sus santos patronos titulares y formar su calendario vital y bullente o de fiestas "de tabla"; basta decir que la citada toma de posesión el 25 de agosto se debió a que era el día de la fiesta titular del santo patrono San Luis Rey de Francia. Para estos menesteres, el ayuntamiento no estaba solo, pues el clero secular, las órdenes reli-

[4] VELÁZQUEZ, 1982, pp. 382, 384. Por esta cita conocimos el asunto de los gigantes.

[5] MONTEJANO Y AGUIÑAGA, 1977, *passim*.

giosas, la muy ilustre archicofradía del Santísimo Sacramento y de "Nuestro Amo" y otras, así como el común de los vecinos, estaban prontos a colaborar. Había unidad de gobernantes y gobernados en relación con las grandes celebraciones festivas.

Efectivamente, como en otras partes, las *Ordenanzas* de Puebla de los Ángeles mandaban que se nombrara el patrón de fiestas según usos y costumbres. Todo cuidado debería ser para que las funciones festivas fueran "más lucidas y devotas" y en especial por "el buen ejemplo que se debe dar a la República", o sea a la comunidad. Además, es notable el mandato de que por ningún motivo se omitiera la celebración de las fiestas.

Las *Ordenanzas* señalaban con precisión, al referirse a la de *Corpus*, su infraoctava y octava,[6] entre las fiestas movibles, que la nobilísima ciudad o ayuntamiento de Puebla debería acudir con uniforme grande o de gran gala y bajo mazas; a él se uniría toda la república; y, plasmando la conciencia de participar en hechos de un círculo más universal, añadían: "cuyas funciones se han ratificado desde el principio de la fundación de esta Ciudad, como se practica en todas las demás del Christianismo, dispuesto así por la Ley Real de Partida y Decreto de nuestro Santísimo Padre Juan XXII". Luego, descendiendo a lo meramente material, se ordenaba que el encargado de las fiestas diera cuenta detallada, y, concretando nuestro asunto, con estas palabras se mandaba: "asimismo de lo que impendiere en los [gastos] de los Gigantes, que deberá determinar siempre que estén maltratados, para la debida decencia, procurando en lo que erogare el mayor ahorro y economía".[7]

Aunque se gastaron dineros en San Luis Potosí para hacer los gigantes y repararlos, las *Ordenanzas* de la ciudad no consignan nada al respecto, por la razón que veremos, a pesar de que se formaron y publicaron en 1806, siglo y medio después de la concesión del título y merced de ciudad. Sólo

[6] En ocasiones celebraban el octavario, u ocho días seguidos después de la fiesta.

[7] ENCISO Y TEXADA, 1787, pp. 41-43, 91.

hicieron eco de las fiestas poblanas mandando que el ayuntamiento acudiera a la fiesta de *Corpus*, a la iglesia parroquial con uniforme grande y bajo mazas, con "Peti-uniforme" y con la misma formalidad a su octava, y que portaran las varas del palio los miembros del cabildo en ambas fechas, según real cédula de 23 de abril de 1548; se ordenó que precediera un convite a los vecinos de distinción, quienes según la costumbre se interpolarían con los regidores; y se aclaró que tales funciones estaban aprobadas en los libros de acuerdos desde la fundación de la ciudad "como se practica en todas las de la Católica Monarquía", según ley real de Partida y decreto de Juan XXII.[8]

Si las ordenanzas fueron avaras en sus noticias acerca de los gigantes, las cuentas de gastos presentadas al ayuntamiento se convirtieron en pequeñas minas de información en el caso de la ciudad de San Luis Potosí. Las primeras noticias claras que conocemos aparecen en unas cuentas sin fecha, que pueden situarse en el último tercio del siglo XVII. Son de una fiesta de *Corpus*. Entre los pagos al maestro de capilla, chirimiteros, acarreadores de zacate, billetes o invitaciones, carretadas de leña, enramadas, luminarias de la infraoctava, zacate y flores, se consignan dos pesos para vestir a los gigantes; tres pesos y cuatro reales en su salida del día infraoctavo; 18 el de la fiesta y la octava; tres pesos y dos reales en la salida de la tarasca el día infraoctavo, el de la fiesta y la octava; tres pesos y cuatro reales por una caja con su llave para "encerrar los Guigantes", término que se repite, y su ropa.[9]

De 1690 se conserva una memoria de gastos de ocho gigantes que se mandaron hacer a la ciudad de México por empeño del alcalde mayor Bernardo Íñiguez del Bayo y el alférez Diego de Acevedo, personaje muy cuidadoso de que los objetos del ayuntamiento destinados a su ostentación se hicieran decorosamente. El acta de cabildo del 6 de mayo asienta con claridad:

[8] VILDÓSOLA, 1806, p. (69), numeración equivocada pues debería ser p. 73.

[9] AHESLP, protocolo de 1668, folio suelto, entre ff. 82-182.

en atención a que en los días de la festividad de Corpus Christi no se ha festejado con el lucimiento que en otras ciudades se hace y para que en lo de adelante se haga y sea con el regocijo que se debe, su señoría dicho señor general y alcalde mayor encargó al bachiller José de los Santos y Olmos, vecino de la ciudad de México, le mandase hacer en ella ocho gigantes para que danzasen en dicha festividad para los cuales viniesen sus ropajes.

Costaron 300 pesos y 3 tomines, más 30 pesos del flete, y es de notar, por ser cosa del ayuntamiento y por ende de interés comunitario, que se pagaron tres pesos por una tarja de hoja de lata en que se pusieron las armas de la ciudad. También mandaron hacer, se deduce que en el mismo San Luis Potosí, una tarasca en 44 pesos.[10]

A fines del mismo siglo, 1699, se acordó pagar 53 pesos que costó otra tarasca "para que saliese el día del Corpus y su octava".[11] Después hacia 1715-1717, el maestro carpintero José de Oviedo pidió al ayuntamiento que se le pagaran 45 pesos del aderezo y "composición que había hecho a los gigantes". Se le asignaron 50, le dieron 20 y luego concertaron pelucas en 12 pesos para los mismos gigantes.[12]

En 1717 y 1718 hubo otros gastos, que anuncian dos figuras más de acompañamiento llamados "el viejo" y "la vieja". El mismo Oviedo arregló a los gigantes.[13] Hay también registro de pagos por arreglar, vestir, sacar y bailar los gigantes en 1728, 1730, 1758 y 1759.[14]

[10] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1685-1694", ff. 134, 135, 139 y "Memoria del costo que han tenido ocho Gigantes que el Br. José de los Santos y Olmo remite con Antonio Sánchez Velasco al señor general don Bernardo Íñiguez del Vayo alcalde mayor de San Luis Potosí", f. 136. (Véase en el apéndice.)

[11] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1694-1702", sin foliatura, 17 de septiembre de 1699.

[12] AHESLP, AASLP, leg. de 1699-1745, f. 18.

[13] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1717-1719", ff. 42, 49v, 52v, 54, 95, especialmente el f. 41, que tiene la "Memoria por menor de lo que se ha gastado por orden de los señores de este ilustre cabildo es como sigue por menor. Gasto de la vestidura de los Gigantes año de 1717 años."

[14] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1728, 1731", f. 114; "Libro de cabildos, 1730-1733" (destruidísimo), f. 29, leg. 1746-1760, ff. 2v,

Sobresalen, sin embargo, entre las fuentes documentales, las actas de cabildo del 20 de mayo y 5 de julio de 1746, en que con toda atención, cual negocio de primer orden, se acordó mandar hacer ocho nuevos gigantes por haberse acabado los que había al paso del tiempo y ser muy apreciable su hechura para el esplendor del culto, manifestación del regocijo común en la fiesta de *Corpus*, tan recomendada por los pontífices y los reyes; por la utilidad práctica de ir adelante de la procesión; la no menos puntillosa, por cuestión de honra "de que en algunos lugares de menos esfera se costean y se mantienen dichas estatuas", con mayor razón en la muy noble, muy ilustre, muy leal y muy magnífica ciudad de San Luis Potosí, conforme al sentir de los potosinos de aquella época; y la importante de que "por este defecto no se eche menos la común alegría, y el misterio que dichas figuras contienen".

Unánimes acordaron y mandaron los capitulares que, por haber en San Luis Potosí escultores, pintores, sastres, sombrereros y demás oficiales de artes y oficios necesarios al caso, se evitara recurrir a la "Imperial" ciudad de México con mayores gastos, usando "de aquella materia y géneros que basten a la decencia, sin dar lugar a la irrisión". Se comprometieron a sufragar los costos en forma tripartita, primero cada uno de ellos con lo que pudiere, luego "solicitar entre algunos particulares el donativo que voluntariamente contribuyeren" y el resto con dineros de los propios y rentas del ayuntamiento. Y, para constancia, con profunda conciencia histórica y de recta administración, ordenaron expresamente que se acumularan al acta del nuevo cabildo que al efecto se celebrase "las memorias de dichos costos, firmadas de los mercaderes, y los recibos de las cantidades, que cada uno de los oficiales percibiere por su trabajo" y la lista de vecinos que contribuyeron y cantidades que aportaron "para que conste en todo tiempo de la importancia de este gasto".[15]

La sesión de cabildo del 5 de julio registra un escollo que pudo ser fatal a causa de los dineros. Habiendo hecho los ar-

---

12. En estos manuscritos no colecté información posterior a 1759.

[15] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1746", ff. 199, 200, acta de 20 de mayo.

tistas y oficiales "prudente regulación" de los costos, declararon que alcanzarían un total de 400 a 500 pesos, que a su señoría, el cabildo, le pareció "no ser excesiva", más aún porque habría ayuda de los vecinos. Pero una vez que el maestro de escultura Joaquín Mascorro y sus oficiales los fabricaron de madera y lienzo, se procedió a que cuatro sastres vistieran las estatuas, advirtiéndose entonces que aun con géneros baratos el total montaría 600 pesos, casi el doble de lo gastado en 1690. "En cuya consideración, queriendo su señoría retraerse de lo intentado por evitar este gasto que le pareció excesivo", permitió el avance de los trabajos porque o no quiso o no pudo, pues la obra había corrido ya en voz pública, levantando el entusiasmo de los vecinos, que iban en "multitud" a ver las estatuas, y "aun personas de la mayor excepción". No hubo más remedio que proseguir y consumar la obra, saliendo al fin los gigantes nuevos a la procesión de *Corpus* y su octava de 1746.

Aunque el alférez real Antonio de Mora y Luna cooperó pagando las erogaciones parciales, para mejor supervisión del gasto y evitar molestias al ayuntamiento, y sin embargo de haber acordado éste en el cabildo de 20 de mayo que también harían la figura del "Tarasco", y de la aportación de los vecinos, mandó que se suspendiera su hechura "Hasta que se juzgue su fábrica por conveniente." Cooperaron el alcalde mayor y demás miembros del cabildo, el contador de la real caja, los comerciantes, el médico y varios más, incluida la "viuda de Torres" con 2 reales y Antonio de Abreo "alias El Salinero" con otro tanto.[16] En total, los vecinos dieron 124 pesos y 5 reales.

Es importante la noticia de que en 1746 al fin se pagó la suma de 638 pesos y 2 y medio reales, pero importantísima es la "memoria" de la ropa de vestir de los gigantes que el ayuntamiento entregó en custodia a sus porteros en 1747 con carta de obligación, pues permite aproximarse más a la figu-

[16] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1746", ff. 200-202 acta de 5 de julio; f. 203 "Razón de la ayuda de costa, que se percibió, y dieron algunos de los vecinos de esta ciudad para la fábrica de los Gigantes, es como se sigue"; ff. 204-218 recibos que otorgaron los comerciantes.

ra de los gigantes, especificando la de cada una de las estatuas, para que la guardaran con todo aseo y cuidado, y cada mes la sacudieran "para que no se apolille".[17]

En 1767, 20 años después de hechos los gigantes nuevos, llegó a San Luis Potosí el visitador José de Gálvez, un déspota de los ilustrados españoles que, por mano de Carlos III, quebrantaron la delicadeza del vínculo de amor y fidelidad que unía al pueblo potosino con los reyes de España. Su misión fue consumar la extracción de los jesuitas, obra que ejecutó a costa de un mar de lágrimas y un torrente de sangre popular, que provocó de inmediato el nacimiento del "desamor" del pueblo potosino a los reyes de España y su real corona, y a un plazo de medio siglo su adhesión al movimiento de independencia. De las mil y una reformas llamadas borbónicas de las cuales Gálvez dictó y promovió su aplicación, fue que en Puebla prohibió que de los propios y rentas del ayuntamiento se gastaran dineros en la fiesta de *Corpus*, quedando reducida su aportación a 126 pesos y 4 reales, en que se incluían las erogaciones para arreglar, solamente, los gigantes, pues unos nuevos sería imposible solventarlos.[18] En San Luis Potosí, contraviniendo el uso y la costumbre de sufragar con dinero de los propios y rentas todos los gastos de dicha fiesta, el ayuntamiento quedó limitado a ayudar a la Archicofradía del Santísimo Sacramento con 90 y pico de pesos.[19]

Otra reforma de la misma naturaleza y fines la dictó y ejecutó el segundo conde de Revilla Gigedo, que virreinó en México de 1789 a 1794. Una de sus últimas "providencias de policía" fue suprimir los gigantes en la procesión de *Corpus*.[20] Fuera de la "Olla" o valle de México, a veces algunas disposiciones virreinales no se acataban, otras sí. En este

[17] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1747", f. 121 y f. 73 "Memoria de la ropa que tienen de vestir los Gigantes que salen el día de Corpus, y se le entrega a Francisco Xavier y Joachin Machados porteros de cabildo, hoy nueve de junio de este año de mil setecientos cuarenta y siete". Véase en el apéndice.

[18] Enciso y Texada, 1787 (91).

[19] Vildósola, 1806, p. (69).

[20] *Compendio*, 1983, p. 32; Viqueira Albán, 1987, P. 159.

caso de la supresión de los gigantes y con respecto a San Luis Potosí, bien podemos suponer que su uso y costumbre entraron a un proceso de desaparición, cuyo primer síntoma grave fue la reducción de gastos para la fiesta de *Corpus* hecha por Gálvez; luego vendría la supresión por el virrey; en 1806 la ausencia de los gigantes en las ordenanzas de San Luis Potosí; después la supresión en la misma ciudad y posteriormente en sus contornos, que Manuel Muro consignó; y al fin la de toda manifestación de culto "externo" en 1859. Esto es que el caso de los gigantes ofrece a la vista su serie de eslabones que contribuyen a completar la cadena de sucesos que conformaron el proceso de secularización de la vida mexicana. Sorprende, por cierto, que los déspotas ilustrados comenzaron podando la porción más secular de la fiesta más religiosa de Nueva España.

Manuel Muro escribió que en su siglo se daba ya a la procesión de *Corpus* un

> cierto carácter de seriedad y decencia, pero en los siglos XVII y XVIII participó de las mojigangas y ridiculeces que los indios agregaban a sus fiestas religiosas con permiso de los curas, y cuya tolerancia contribuyó bastante á que estos actos de culto externo no tuvieran la respetabilidad conveniente, ni entre los mismos católicos que los promovían.[21]

En tan pocas líneas, Muro se autorretrató de una pieza con perfil de cómplice de los que destruirían grandísimas porciones del patrimonio histórico y artístico de México y la unidad histórica y artística de la ciudad de San Luis Potosí,[22] pues por una parte pugna en favor del "carácter de seriedad y decencia" de la procesión; luego arremete contra la vida novohispana de los siglos XVII y XVIII, sin conocerla ni comprenderla, y calificando de "mojigangas y ridiculeces" la actuación de los indios, pintando culpable la tolerancia de la clerecía al procurar el regocijo y la participación comunitaria, en perjuicio, según él, de la "respetabilidad convenien-

[21] MURO, 1910, t. I, p. 147.

[22] Para este asunto de su ánimo y mano destructora, véase MARTÍNEZ ROSALES, 1985, pp. 257-259, 287, 311.

te'' de los que ya diferenció como actos de ''culto externo''; y fracciona la unidad social y religiosa al referirse a los ''mismos católicos que los promovían'', es decir autoexcluyéndose como miembro de una porción que no podía o no quería ser parte de la universalidad significada por los gigantes, a los que atacó expresamente junto con la tarasca englobándolos en estas sus expresiones.

En síntesis, se deduce que Muro, por convicción o pretexto, apelaba a la ''seriedad'', la ''decencia'' y ''conveniente respetabilidad'' del ''culto externo'', menguados por ''los indios'' con responsabilidad culpable de la clerecía y complicidad de ''los católicos'' promotores. Por fortuna, según su opinión, ''A principios de este siglo —el XIX— desapareció de San Luis esa mojiganga, pero siguió en algunas Villas suburbias, lo mismo que otras igualmente ridículas e irreverentes que se verificaban en los días de la semana mayor, y en los aniversarios de los santos patronos de los pueblos.''

En otro lugar agrega que la procesión de *Corpus*, ''Abolidas las mojigangas del siglo XVIII'', se hizo notable en el segundo tercio del siglo XIX al revestirse con ''carácter de seriedad y lujo''; después, en las villas suburbias también desaparecieron ''casi en su totalidad, las danzas y demás actos ridículos que la caracterizaron en tiempos antiguos''.[23] Así murieron expresiones tan populares como los gigantes, que aunaban a su sentido religioso y a su aspecto fantástico y estimulador de la imaginación, la escultura, la pintura, la sastrería, y la sombrerería, pero no yertas, exangües, frías, descoloridas y estáticas sino con el brío de la danza y el ritmo de la música, la materia inanimada en movimiento invitando al regocijo.

Como en otras partes de Nueva España y del Nuevo Mundo, salían también en San Luis hombres disfrazados de animales o animales vivos en jaulas, pues hay indicios de que se buscaba que los tres reinos: animal (fieras y toda clase de animalillos), vegetal (flores y hierbas de olor) y mineral (oro, plata y piedras preciosas de la custodia, ornamentos, andas, estufa o carroza y demás objetos del culto) rindieran gloria

[23] MURO, 1910, tomo I, pp. 146-148; tomo III, p. 110.

y estimularan la alegría ante el sacramento de la eucaristía. Esto porque, si nos atenemos al concepto de mojiganga de aquella época, los animales y sus figuras aparecían en ellas, y Muro y algunos de sus contemporáneos encontraron ridiculez en ellos y en la figura de los gigantes, a los que no comprendían, o simplemente les molestaban por su significado de universalidad ante el sacramento.[24] Es una lástima, sin embargo, que ni Bayle, ni Cuevas descifraran el enigma que encerraban los gigantes. Poco podía esperarse de García Cubas y de Muro, quizás con mayor responsabilidad de parte de García Cubas, porque además de afirmar que los gigantes eran ''un desdoro para aquel acto tan solemne y augusto'', dice palabras adelante que ''Todas esas figuras eran emblemáticas'', o sea que sabía que algo representaban.[25]

Figura

''Gigantones. Se llaman unas figuras de gigantes fabricadas, las manos y cabeza de cartón, y lo demás del cuerpo de una armadura de madera, sobre el cual se les pone los vestidos. Sirven principalmente para la celebridad del *Corpus*.''[26] En las actas del cabildo de la ciudad de México hay una noticia de su existencia, muchos años antes de que se hicieran los primeros gigantes para San Luis Potosí que conocemos. El 18 de mayo de 1607 mandó el ayuntamiento que Álvaro de Castrillo vistiera a los gigantes aprovechando lo viejo del vestuario que fuera de utilidad.[27]

Poco a poco la información nos ayuda a reconstruir aunque sea una imagen a grandes rasgos de la figura de los gigantes. De los que se hicieron en México en 1690 sabemos que sus cabezas eran huecas y sus cuerpos de cuero y caña sostenidos con ocho travesaños de ''matlacahuite'', árbol se-

[24] Véase la voz mojiganga en el *Diccionario de Autoridades*, 1984.

[25] Bayle, 1952, p. 743; Cuevas, 1928, pp. 479, 480; García Cubas, 1945, pp. 358, 359; Muro, 1910, tomo i, pp. 146-148; tomo iii, p. 110.

[26] *Diccionario de Autoridades*, 1984, voces: gigantones, gigante, gigantes, giganteo y gigantea.

[27] Monroy Castillo, 1988, p. 280.

guramente de madera ligera, en obsequio de la facilidad con que debían ser transportados y bailados, lo cual, sin embargo, no los privó de sus 16 manos.

Las noticias que tenemos entre 1715 y 1718 nos permiten imaginarlos con sus cabezas adornadas con pelucas, las cuales costaron 12 pesos. Los brazos, sueltos, sin armazón y las manos colgantes, los configuraban con tela llamada "cotense", fuerte y durable, en cuanto que se usaba en la hechura de los retablos de madera, aunque los había de sólo "cotense" y pintados en "perspectiva", razón por la que también debió usarse en los gigantes, para poder darles color y que duraran.[28] Todos llevaban enaguas, se deduce que para lograr la ilusión óptica de mayor altura y cubrir a la vez a los que iban dentro cargándolos y danzándolos. O sea que la efigie y la armazón dominaba de la cintura para arriba.

Su identidad quedó plasmada en el inventario de su ropa hecho en 1747. Iban en parejas: moro y mora, indio e india, negro y negra, español y española.[29] Los gigantes no iban solos. Abrían la procesión, pero, como señores del mundo creado, los precedían a manera de lacayos un gigantillo y una gigantilla, o enanos, que en San Luis Potosí aparecen consignados en 1717 como "el viejo" y "la vieja", llamados también cabezudos. En seguida un tamborilero y un tañedor de pífano marcaban el ritmo y adelante la tarasca abría paso entre la muchedumbre con su fealdad, y tiraba tarascadas, espantaba y amedrentaba a los muchachos.

Era la tarasca una figura monstruosa, en disposición horizontal, como un dragón a manera de sierpe y ondulante, con cierto aire de espantajo marino o anfibio con apelativo de abolengo griego y significación cristiana.[30] Por su misma presencia y movimientos sinuosos provocaba reacción de repulsa, efecto favorable para el avance de la procesión. Así se abría paso. En las cuentas de 1690, correspondientes a los gigantes

[28] Una vara de cotense costaba 5 reales y en total se pagaron, por 9 varas, 5 pesos y 5 reales.

[29] Sus atuendos pueden conocerse en el apéndice.

[30] *Diccionario de Autoridades*, 1984, voces: tarasca, tarascada, tarascar y tarascón.

que se hicieron en México, no aparece la tarasca, pero poco después, el 30 de mayo, se acordó pagar 44 pesos por la obra de una.[31] Es posible que, hecha ésta a toda prisa, se consumió pronto, pues en 1699 consta que se pagaron 53 pesos "por otros tantos que montaron el hacer una tarasca que se hizo para que saliese el día de Corpus y su octava". Se deduce, en cuanto no se consignó pago de flete, que la hicieron allí mismo en San Luis Potosí.[32]

En 1746 suspendieron la hechura de la tarasca por el costo tan alto que alcanzaron los gigantes, aunque en principio se había acordado hacerla. Mandó su señoría, el ayuntamiento, que se procedería a la obra "hasta que se juzgue su fábrica por conveniente".[33] Mas la ausencia de la tarasca fue poca, si la hubo, porque el año siguiente el cronista de la fundación del Carmen asegura que salió.[34] Manuel Muro afirma que salía "sobre un juego de ruedas", lo cual, de haber sido en el siglo XIX, le daría mayor movilidad.[35]

Confirmando su popularidad y la gran zona de presencia de los gigantes y su tarasca, Juan y Juan Tomás de Baraona se comprometieron el 2 de mayo de 1626 a reparar a toda costa de manos (trabajo) y materiales los desperfectos de los gigantes y la tarasca de la coronada Villa de Madrid, que se habían de utilizar en la procesión del Santísimo de ese año. A su escritura de obligación se halla anexo un dibujo de la tarasca con muy buen trazo y colorido,[36] que bien puede aproximarnos con gran certidumbre al monstruo que abría paso.

Las gigantillas, llamados "el viejo" y "la vieja" en San Luis Potosí, eran unas figuras de pequeña estatura, con miem-

[31] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1685-1694", f. 139.

[32] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1694-1702, acta de 17 de septiembre de 1699.

[33] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1746", f. 202.

[34] VELÁZQUEZ, 1982, p. 384.

[35] MURO, 1910, tomo I, p. 147.

[36] AHPM, escribano Manuel de Robles, protocolo 5801, escritura del 2 de mayo de 1626. Sin diseñador, 3 tintas, escala sin medidas, 49 x 36 cm, plegado, deteriorado. No fue posible conseguir fotografía en septiembre de 1986.

bros desproporcionados y una gran cabeza; se llevaban "por guía de los Gigantones en la procesión de *Corpus*",[37] y vestían naguas y casacas.[38] En resumen, los gigantes, como delanteros de la procesión, tenían todo un acompañamiento propio, a que seguían las danzas y juegos de indios, españoles y mulatos —tres partes del mundo representadas en vivo, al no haber moros— y las auténticas mojigangas, que avanzaban cual mascarón de proa entre las olas humanas de la multitud y bajo los arcos triunfales.

EN LA DANZA

Cuando se acercaba la fiesta de *Corpus Christi*, el ayuntamiento ordenaba sacar el vestuario y las piezas de los gigantes de una caja de madera hecha especialmente para guardarlos, los cuales había entregado a sus porteros previo inventario y carta de obligación y compromiso; guardaba dichos documentos en su "arca de tres llaves". Puestos bajo llave, con chapa de "molinete", los porteros tenían obligación de sacar los vestuarios y piezas cada mes y sacudirlos para que no se apolillaran; los envolvían en "ruán crudo de China" dentro de la caja para el mismo efecto.

Cada cabeza de gigante la metían en una bolsa de "Bramante crudo" y las resguardaban colgadas, o bien en cajas, que junto con la del vestuario y demás piezas acojinaban con petates y "guangoches".

El proceso de sacar a los gigantes de reposo, inyectarles vida y movimiento, como el mundo al despertar el día y volver a su descanso a la caída de la tarde, puede reducirse a varios pasos. Comienzan por sacarlos fragmentados de sus cajas y bolsas; sacudir los vestuarios y piezas; decidir cuáles requerían renovación, reparación, composición o retoque; y de ser necesario, su traslado a la casa de un pintor, o carpin-

[37] *Diccionario de Autoridades*, 1984, voz gigantilla.

[38] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1717-1719", f. 42; en 1690 se pagaron 5 pesos por "dos pañuelos guarnecidos de puntas para la vieja de los gigantes", podría tratarse de la gigantilla, AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1685-1694", f. 134.

tero, o sastre, o escultor, según el caso. En 1746, "Por traer los dichos Gigantes a la casa donde se vistieron, se dieron al mozo que llaman Estafiate seis reales";[39] luego armar las figuras; vestirlos conforme al atuendo con que se identificaba a sus respectivas razas, muy probablemente con colores vivos, filetes y realces metálicos de oro y plata, y aderezarlos, adornarlos y pintarlos, en particular sus grandes caras con expresión de alegría, sonrientes. En el citado año de 1746, el maestro Antonio José de Faz vistió cuatro gigantes (español y española, india e indio), por 43 pesos; el maestro Juan Antonio Marín, el negro y la negra, en 18; Miguel Ferrel del Castillo entregó dos sombreros por 8 pesos, y el maestro de escultura Joaquín (Joachin) Mascorro recibió 79 pesos y dos reales para pagar a sus oficiales, cobrar su trabajo y costear los materiales de las ocho estatuas, sus chupas "de perspectiva" sobre cotense y demás. Conviene aclarar que Felipe José de Meave y Goicochea firmó a su ruego y en su nombre porque declaró no saber.[40] Y después sacarlos a las calles públicas acostumbradas; danzarlos antes, e inmediatamente después de las muy largas procesiones, hechos que se consignan realizados por "mozos", sinónimo al parecer de jóvenes o muchachos. Esta circunstancia es muy probable en razón de la necesidad de equilibrio por la verticalidad de las figuras, su peso aligerado por la naturaleza de los materiales, pero zarandeado por cualquier airecillo, y por requerirse la aptitud para bailarlos con buen paso y ritmo, que se acentuaba con pretales en los pies cuajados de cascabeles.[41]

En esta serie de acciones había un sustrato continuado de resistencia al cargarlos; cuidarlos "los ocho días" que permanecían armados para salir al octavario,[42] a fin de protegerlos de la curiosidad y tocamientos de chicos y grandes; y llevarlos y traerlos a donde fuera necesario. En 1691 los lle-

[39] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1746", f. 203.

[40] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1746", ff. 209, 211, 213, 215.

[41] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1685-1694", f. 135, año de 1690.

[42] En 1717 se pagaron 18 pesos a quienes los danzaron "los ochos días" y un peso al cuidador.

varon y trajeron para participar en las procesiones de bajada y subida de la virgen de Guadalupe de su santuario a la parroquia, hoy catedral.[43]

Delante de ellos iban un tocador de tamboril y otro de pífano. Ambos llevaban atuendo especial y monterillas. El tamborilero lucía casaca (1746),[44] pero antes, en 1690, aparece con sayo vaquero, gorra y listones y alegraba también con los cascabeles que portaba en pretales ajustados a pies y pantorrillas.[45] Consta además que puntualmente se les pagaba por su trabajo.

Vueltos a las casas reales, los desvestían, desbarataban sus armazones, y cuidadosamente guardaban bajo llave; los sacaban cada mes para sacudirlos y volvían a exhumarlos cuando tornara una fiesta con manifestación del Santísimo Sacramento, "Sol de Justicia", o de su madre la virgen de Guadalupe, "María Reina del Divino Sol Aurora". Queda en el aire qué altura daban los gigantes. Supongo que sería menor que una casa de dos plantas, y que sus grandes caras pasaban arriba de quienes asomaban a los balcones altos. Es decir, aproximadamente 3 cuerpos regulares como mínimo.[46]

Así es posible evocar la imagen de los gigantes con sus rostros que revelaban gran alegría; inmensa, desbordante, gigantesca, superior a las fuerzas, condición y humana fragilidad, tanto para que hubiera concordancia de sus rasgos con el ritmo de la música como para significar la felicidad de las cuatro partes del mundo, de sus razas y de todo el universo ante el Santísimo Sacramento.

SIGNIFICACIÓN

El mundo antiguo, por medio del pueblo judío, heredó a la cristiandad el símbolo de universalidad representado por los tres reyes magos que adoraron a Cristo niño, ofreciéndole in-

[43] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1685-1694", f. 203v.
[44] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1746", f. 203v.
[45] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1658-1694", f. 135.
[46] TANCK DE ESTRADA, 1979, p. 326, les adjudica cinco metros.

cienso como Dios, oro como rey y mirra como hombre. Representaban al mundo entonces conocido: Asia, África y Europa. Esta idea perduró en la edad media hasta que España llegó al Nuevo Mundo, pues se creía que dichas tres partes concordaban con la divina trinidad. Fue cuando se planteó la discordancia de cuatro partes del mundo, incluyendo ya las Indias Españolas o América, con el número de tres personas en Dios. Más aún, las tres coronas de la tiara pontificia se cree que figuraban la unidad de las citadas tres partes del mundo.[47] Por esto en el siglo XVII un fray Simón Pedro propuso representar al nuevo mundo agregando una cuarta corona, con lo cual esa joya hubiera cambiado su significado y aun de nombre.

En un lienzo del siglo XVIII, que muestra a Santa María Reina del Divino Sol Aurora, de quien habría de nacer Cristo "Sol de Justicia", en pocas palabras la Virgen de la Aurora, ella aparece flotante, rodeada de símbolos marianos, disipando las tinieblas del error y del pecado en el mundo, por eso tiene a sus pies cuatro ciudades compactas en que se leen los nombres de las cuatro partes del mundo conocido después de la llegada de Colón al nuevo mundo: Asia, África, América y Europa.[48]

En la época actual, los cinco demasiado sencillos arcos olímpicos simbolizan las cinco partes del mundo reconocidas como tales, es decir agregando Oceanía.[49] Pues bien, tal parece que para el mundo barroco y religioso no hubo intríngulis, por eso las cuatro ciudades a los pies de María no eran más que los ocho gigantes, sólo que éstos en parejas, pero mostrando al mismo tiempo la unidad de las respectivas razas con que los súbditos de la monarquía española los identificaban: árabes, negros, indios y blancos europeos.

[47] Para este asunto, véase O'GORMAN, 1984, pp. 146-148, 187. El mismo Dr. O'Gorman nos ha comunicado personalmente este significado de la antigua y desusada tiara papal.

[48] Se encuentra en la Sala Mariana de la Pinacoteca de La Profesa, iglesia grande que fue de la casa de los jesuitas en la ciudad de México, a cuya devoción parece que fue hecha esta singular obra.

[49] El Dr. O'Gorman opina que deberían ser seis para incluir la Antártida.

Queda pues así descifrado el enigma o "misterio" de los gigantes, inmerso en el gran universo del barroco, en el cual la forma, la materia, el color, la situación, las trazas, los alzados, las orientaciones, todo tenía una significación. Por eso, con exactitud, el señor justicia, cabildo y regimiento, en síntesis ayuntamiento de la ciudad de San Luis Potosí, develó la significación al ordenar en 1746 que se hicieran nuevos los gigantes "en representación de las cuatro partes del mundo, que deben adorar y celebrar tan divino misterio", el sacramento de la eucaristía. De esta manera se escribió en el acta "para que conste en todo tiempo de la importancia de este gasto".[50]

La presencia de la tarasca tenía un significado propio, no era otro que representar en ella "Místicamente el vencimiento glorioso de nuestro Señor Jesucristo por su sagrada Muerte, y Pasión del monstruoso Leviatán", o sea el Diablo.[51] García Cubas dice lo mismo, pues escribió que era "el dragón infernal humillado por el Dios Sacramentado, o sea el pecado vencido por la gracia. Figuraba aquella una serpiente colosal, a veces de siete cabezas que, por medios mecánicos, abrían sus fauces para tragar cuanto a ella se arrojaba, y de que se aprovechaban los que iban en el interior del animal."[52]

La Nueva España, pues, representó al demonio como tarasca, que avanzaba en las procesiones con su fealdad para apartar a la multitud, abría calle con figura y movimientos serpentinos por haber engañado a Eva, la primera mujer, en forma de sierpe; y lo hizo feo y horroroso por ir enojado al servicio del Santísimo Sacramento y lleno de odio a los hombres. Aquí se daba la ocasión de adorar el cielo, la tierra y el infierno a la eucaristía.

En la ciudad de México, parece que, incluso, la llevaron a catedral a las vísperas. O sea que la Nueva España llegó

[50] AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1746", f. 201, acta del cabildo de 5 de julio. Habría que considerar la posibilidad de que las famosas cuatro partes del mundo se refirieran también a los cuatro puntos cardinales.

[51] *Diccionario*, 1984, p. 227.

[52] García Cubas, 1945, p. 358.

al grado de tener al demonio en vísperas.[53]

En cuanto a las danzas no eran más que la tradición prehispánica de hacerlo ritualmente en espacios abiertos, unida a la hispánica de hacerlo como el rey David danzó delante del Arca de la Alianza, sólo que sin la formalidad ritual y pontifical católica, es decir, era la admisión de manifestaciones populares pero sin reconocerles ni otorgarles rango litúrgico.[54]

En Santiago de Compostela y en Ávila, España, subsisten los gigantes y su gracia.[55] En el caso potosino, como uno más de la antigua cristiandad y de todos los reinos de España, sorprende reconstruir su identidad a base de recolección de noticias dispersas y fragmentarias, en abierta contradicción a la unidad que significaban, asunto que, pudiendo parecer menor, es sin embargo un buen vehículo para arrojar luz sobre temas y problemas considerados mayores.

[53] Consignado por TANCK DE ESTRADA, 1979, p. 326. La *Enciclopedia* de Espasa Calpe señala que, según los demonógrafos, Leviatán es el gran almirante del infierno y gobernador de las comarcas marítimas de Belcebú; y que, según los magos, es uno de los cuatro espíritus que presidían las cuatro partes del mundo o puntos cardinales, considerándosele el sur o mediodía.

Esto completa el desenlace del enigma cifrado que encerraban los gigantes, es decir que no sólo representaban los cuatro continentes conocidos después del descubrimiento del Nuevo Mundo, sino más genéricamente a los habitantes del sur, el norte, el oriente y el poniente, que enfrentados con éxito al demonio por la gracia de Cristo sacramentado podían dominarlo. En pocas palabras que la gracia lo puede todo y en todas partes. La misma *Enciclopedia* reproduce una miniatura en que aparece Leviatán monstruoso a modo de tarasca.

[54] A este respecto conviene recordar a los niños danzantes de Méntrida, que aún en 1980 iban delante de la procesión de *Corpus* en Toledo; así como a los niños de los Seises, que perpetúan la tradición de bailar ante el Santísimo Sacramento con la cabeza cubierta al pie del altar mayor de la catedral de Sevilla, como una excepción que confirma la tradición de la iglesia católica de ser mecenas de todas las artes menos de la danza y el baile.

[55] Don Guillermo Porras Muñoz cuenta que vio unos gigantes en Ávila en 1946; nosotros los vimos en julio de 1986, mas no en la función ni con el sentido primigenios.

EPÍLOGO

Antonio García Cubas en México y Manuel Muro en San Luis Potosí escribieron a su manera, de hombres "progresistas" de su tiempo, contra los gigantes, la tarasca, las danzas y demás acompañamiento. Quien mayor responsabilidad carga es García Cubas, porque declara saber que "Todas esas figuras eran emblemáticas" y a renglón seguido descifra la tarasca. Mas sólo se dejó llevar por la aversión y es obvio que con conocimiento de causa.[56]

Después, ya avanzado el siglo XX, el padre Mariano Cuevas como que quiso y no pudo defender el recuerdo y la figura de los gigantes; pero más bien parece que no descubrió el punto de apoyo para hacerlo. Dijo:

> Rompían la marcha los gigantones, la tarasca y las danzas y juegos de españoles, indios y mulatos. Todas estas diversiones tan tildadas por algunos irreflexivos, tenían su razón de ser, y muy poderosa, cual era la de llevarse por delante y a buena distancia de la parte seria de la procesión toda una turbamulta de muchachos y gente de poco peso que en otro lugar estorbaría y quitaría la devoción.[57]

Bayle fue muy lejos. Precisamente, en su obra *El Culto del Santísimo en Indias* escribió:

> Para el recorrido [de la procesión de *Corpus*] se escogían las calles más anchas, limpias y capaces de adorno, donde abundasen puertas y ventanas en que colgar tapicerías y paños... Un punto engorroso era el de las danzas. Las burlescas, inventadas más en regocijo de la plebe que en fomento de la devoción, iban con los gigantes y la tarasca, bien adelante del cortejo litúrgico; aun así no les entraban a ministros tan celosos, verbi gracia, al dominico fray Gonzalo Lucero, que no las consentía en sus doctrinas de la Mixteca (Nueva España) así: "porque advertía que con las máscaras y gitanerías se divertían y perdían aquel tiempo los que habían de ocuparle yendo abrasados de amor de tan grande beneficio".

[56] GARCÍA CUBAS, 1945, p. 358.
[57] CUEVAS, 1928, p. 479.

El mismo Bayle nos lleva de la mano al siglo XVI con este asunto de danzas y gigantes e informa que el señor Zumárraga las había prohibido en la ciudad de México —mas como no iban solas sino con los gigantes, por eso los suponemos incluidos en estas apreciaciones. Pero que a los regidores, elemento seglar o secular de la iglesia, "con la costumbre de sus pueblos en la memoria y en el corazón, les parecía faltar algo al *Corpus* sin la alegría retozona, y la prohibición duró poco más que el Obispo. En Méjico como en todas partes prevaleció el dictamen permisivo, y aun obligatorio". Agrega que las prohibiciones se repitieron con escaso fruto "porque se imponía la tradición bullanguera". Más adelante se contradice un poco al escribir que, con motivo de la supresión de los gigantes y las danzas por el conde de Revilla Gigedo, "no estaba el ilustrado siglo XVIII para entender simbolismos populares" y narra cómo a san Francisco Solano y a fray Margil de Jesús parecía muy bien lo que a otros mal respecto de danzas —y gigantes.[58]

En resumen, ni tirios ni troyanos valoraron el ser y la esencia de los gigantes de *Corpus*, su figura, acompañamiento y enigma. Los acabaron y escribieron acerca de ellos sin saber qué eran, o haciendo caso omiso de su identidad. Pero sus rostros pueden volver a sonreír aproximándose a la verdad histórica, por medio de los documentos en que yacen los elementos que los integraban. Pueden resucitar con movimiento, esencia, presencia y significación conocidos.

APÉNDICE

Memoria del costo que han tenido ocho Gigantes que el Br. José de los Santos y Olmo remite con Antonio Sánchez Velasco al señor general don Bernardo Iñiguez del Vayo alcalde mayor de San Luis Potosí.*

[58] BAYLE, 1951, pp. 266-268. En lo relativo al señor Zumárraga cita una obra que acerca de él publicó don Joaquín García Icazbalceta.

* AHESLP "Libro de cabildos, 1685-1694", f. 136.

Primeramente 8 cabezas huecas, sus cuerpos sin brazos y de cuero y caña, 16 manos, 32 metlacahuites, 8 travesaños de lo mismo, 1 cupile, y 2 laureles, costaron ... 30 pesos
Para 6 chambergas 86 varas y una tercia de lampasillo de Holanda a 4 1/2 reales vara ... 48 ps. 4 1/2
Para 8 polleras, las 6 de a 8 paños, y las 2 de a 7 lienzos, 147 vs. y una cuarta de catalufa a 4 rs. ... 73 ps. 5 tomines
Una pieza de elefante anteado con 41 vs. para forro de las chambergas, y más se compraron sueltas 5 1/2 vs. que costaron a 2 ts. vara, y la pieza entera costo 9 ps. 4. con que suma uno y otro ... 10 ps. 7
17 1/2 vs. de crea graziana para armar y hacer brazos a 2 1/2 ts. ... 5 ps. 3 1/2
15 vs. y 1 tercia de platilla para jubón, para camisa, para mangotes blancos (quiero decir bocamangas) 2 corbatas y paño de cabeza a 3 ts. vara ... 5 ps. 6
2 ts. de hilo de muñequilla ... 2
De cinta de reata para las 8 polleras 1 peso - 1 peso
Para 2 balonas 1 vara de Cambray de París en 5 rs. - 5 rs.
Para las 2 balonas, y las 2 corbatas 7 vs. de encaje de Lorena a 2 ts. ... 1 peso 6
De botones de motilla negros para el jubón 3 dorados en ... 4 rs.
Para el huipil de la india, y la tilma del indio 2 zaras de China de 6 1/2 vara cada una, a 28 rs. cada una ... 7 ps.
1 1/2 vara de mitán azul de la India para tiras al huipil a 4 rs. vara ... 6
Para dicho huipil 4 vs. de bandilla azul a real 4
2 1/2 vs. de tafetán anteado para fuelles y bocamangas a 1 de las gabachas a 4 1/2 rs. vara ... 1 peso 3
Para el huipil 9 vs. de puntas de Lorena a real y de ellas se echaron en una chamberga para lo que llaman *Bobito* ... 1 peso 1
15 vs. de punta de Lorena, de a 1/2 real las 8 vs. para unas bocamangas, y las 7 para el paño de cabeza 7 1/2
3 vs. de Cambray de París para cobija a 5 ts. ... 1 peso 7
1/2 real de torzalblanco para apuntar los brazos y 1/2 de cordones de hilo para poner a las chambergas en lugar de broches ... 1
3 1/2 vs. de gaza de la angosta para toca a 4 1/2 rs. vara ... 1 peso 7 1/2
1 bandana para los 2 brindiques de 2 ts. ... 2

9 vs. de bandilla de diferentes colores para 3 perendengues en ... 1 peso
8 vs. de puntitas finas para la cobija a 1/2 real 4
2 sombreros blancos a 2 ps. cada uno ... 4 ps.
3 pares de zarcillos costaron 42 rs. ... 5 ps. 2
1 abanico costó 20 rs. ... 2 ps. 4
3 gargantillas costaron 23 rs. ... 2 ps. 7
Espadín, alfanje, macana costaron ... 4 ps.
Para toda la obra 1/2 vara de candelilla ... 5 rs.
1 peso de corchetes, los 6 rs. de grandes y 2 rs. de pequeños ... 1 peso
5 onzas de seda para toda la obra, a 5 ts. onza ... 3 ps. 1
De manufactura al sastre por cada gigante a 8 ps. todo aquello que tocase a su arte, con que pagué ... 64 ps.
Por 2 cajones de tablas para las 8 cabezas, a 18 rs. cada uno, y de primero se hizo un cajón para todas las 8. Pero por su deformidad se redujeron a 2 ... 4 ps. 4
Para los 8 cuerpos, y suelos de los cajones 9 petates en 12 rs. ... 1 peso 4
Para los cuerpos y los cajones 12 guangoches a 5 ts. ... 7 ps. 4
Una madeja de hilo de harria para coser en 2 rs.
De zacate para brazos, acomodar las cabezas, y las manos ... 6 rs.
Por una caja con su llave de molinete, en donde va parte de los ropajes, en 13 rs. ... 1 peso 5
[Al margen:] Son 3 vs. de jerga. [Al centro:] 1 harpillera de 2 que lleva la caja, en 9 rs. a 3 rs. vara ... 1 peso 1

Suma trescientos pesos y tres tomines. Los cuales tengo recibidos de mano del capitán don Domingo de Larrea y Zárate de que di recibo a su favor. Va. México y marzo 22 de 1690 años. Va. José de los Santos y Olmo (rúbrica).

Memoria de la ropa que tienen de vestir los Gigantes que salen el día de Corpus, y se le entrega a Francisco Xavier y Joachín Machados porteros de cabildo. Hoy nueve de junio de este año de mil setecientos cuarenta y siete.*

Español tiene camisa, delanteras de chupa, casaca, naguas de cambaya, sombrero, espadín, paño de pescuezo.

* AHESLP, AASLP, "Libro de cabildos, 1747", f. 73.

Española camisa, naguas de cambaya, piqueta encarnada, zarcillos, mascadita, tocado.

Mora camisa, peto, banda de cintura, bata, naguas de cambaya, banda de atrás, mascada, molote, rosas de oropel, zarcillos.

Moro camisa, peto, bata, marlota, banda acamotada, banda verde, turbante, pañuelo alfanje, naguas de cambaya.

Negro camisa, naguas de cambaya, casaca azul, delanteras de chupa, alfanje, corbata, sombrero.

Negra camisa, naguas de cambaya, un chulo de cotense, otro de chita, quisquemelito, listón del tocado, zarcillos y gargantilla.

Indio camisa, cotón, cotorina blanca, naguas de cambaya, corbata, macana y cupil.

India camisa, huipil, cobija, naguas de cambaya, zarcillos, gargantilla, listón de Mastlagues.

Item dos batas, una cuarta, una máscara, dos monterillas, seis escudos de custodia. Todo lo cual se les entregó a los dichos para que con el mayor aseo, y cuidado lo guarden procurando cada mes los sacudan para que no se apolille dicha ropa y porque que conste en todo tiempo rogaron lo firmase por ellos Francisco Xavier de Béjar, y que esta obligación se guarde en el arca de tres llaves de su ayuntamiento. A ruego y por testigo Francisco Xavier de Béjar (rúbrica). Después de haber firmado el testigo por los dos dijo el uno saber firmar Francisco Xavier Machado (rúbrica).

SIGLAS Y BIBLIOGRAFÍA

AHESLP Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí, fundamentalmente AASLP, Archivo del Ayuntamiento de la Ciudad de San Luis Potosí.

AHPM Archivo Histórico de Protocolos de Madrid.

Arte efímero

1983 *El arte efímero en el mundo hispánico*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas.

BAYLE, Constantino

1951 *El culto del Santísimo en Indias por...*, Madrid, Consejo

Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo.

1952 *Los cabildos seculares en la América Española*, Madrid, Sapientia, S.A.

Compendio

1983 *Compendio de providencias de policía de México del segundo conde de Revilla Gigedo*, versión paleográfica, introducción y notas por Ignacio González-Polo. Mexico, UNAM (suplemento al *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas* 14-15).

CUEVAS, Mariano

1928 *Historia de la Iglesia en México por el padre...*, tomo III, 1600-1699, 3a. ed., El Paso, Texas, editorial "Revista Católica".

Diccionario

1984 *Diccionario de Autoridades*, Madrid, Real Academia Española, Editorial Gredos (Biblioteca Románica Hispánica, Diccionarios 3), reimpresión de la edición de Madrid, 1726.

ENCISO Y TEXADA, Mariano

1787 *Ordenanzas que debe guardar la Muy Noble y Leal Ciudad de la Puebla de los Ángeles, del Reyno de Nueva España. Hechas... por el licenciado don...*, Puebla, Oficina de don Pedro de la Rosa.

GARCÍA CUBAS, Antonio

1945 *El libro de mis recuerdos. Narraciones históricas, anecdóticas y de costumbres mexicanas anteriores al actual estado social*, ilustraciones con más de 300 fotograbados, México, Editorial Patria, S.A.

GEMELLI CARRERI, Juan Francisco

1946 *Las cosas más considerables vistas en la Nueva España por el doctor...*, traducción de José María de Ágreda y Sánchez, revisada por los editores a la vista del original. Prólogo de Alberto María Carreño, México, Ediciones Xóchitl.

MARTÍNEZ ROSALES, Alfonso

1985 *El gran teatro de un pequeño mundo. El Carmen de San Luis Potosí*, México, El Colegio de México, Universidad Autónoma de San Luis Potosí.

MONROY CASTILLO, María Isabel

1988 *Guía de las actas de cabildo de la ciudad de México, 1601-1610*, México, Universidad Iberoamericana, Departamento del Distrito Federal.

MONTEJANO Y AGUIÑAGA, Rafael

1979 *Acta de fundación y título de ciudad de San Luis Potosí*, introducción, versión paleográfica y notas de..., San Luis Potosí, Ayuntamiento Constitucional 1977-1979.

MURO, Manuel

1910 *Historia de San Luis Potosí*, tomo I, San Luis Potosí, Imprenta, Litografía y Encuadernación de M. Esquivel y Cía., tomo III, Imprenta Moderna de Fernando H. González.

O'GORMAN, Edmundo

1984 *La invención de América*, investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir, México, Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica (Lecturas Mexicanas núm. 63).

TANCK DE ESTRADA, Dorothy

1979 "La abolición de los gremios", en *El trabajo y los trabajadores en la historia de México*, México, El Colegio de México, Universidad de Arizona.

VELÁZQUEZ, Primo Feliciano

1982 *Historia de San Luis Potosí*, tomo II, San Luis Potosí, Academia de Historia Potosina, Archivo Histórico del Estado.

VILDÓSOLA, Juan Mariano de

1806 *Ordenanzas que debe guardar la Muy Noble y Leal Ciudad de San Luis Potosí del Reyno de la Nueva España, hechas en virtud de la Real aprobación del Título de Ciudad en ellas inserta. Por Don ... Regidor perpetuo por Su Majestad de dicha Nobilísima Ciudad, quien le comisionó para su arreglo*, México, Mariano de Zúñiga y Ontiveros.

VIQUEIRA ALBÁN, Juan Pablo

1987 *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el Siglo de las Luces*, México, Fondo de Cultura Económica.

HACIENDAS Y GANADO EN EL NOROESTE DE YUCATÁN, 1800-1850

Pedro BRACAMONTE Y SOSA
Universidad Autónoma de Yucatán

EL PROPÓSITO ESENCIAL de este trabajo es definir el carácter de las haciendas asentadas en el noroeste de la península de Yucatán, durante la primera mitad del siglo XIX; para ello se ha tomado como criterio rector el análisis de su producción. Accesoriamente, se apuntarán algunas conclusiones acerca de su vida interna.

La mayoría de los trabajos actuales que abordan o refieren la caracterización de las haciendas yucatecas en ese periodo, especialmente las de su región noroeste, han adoptado una definición que se ha hecho de uso común. Se ha adjudicado a estas fincas un carácter maicero-ganadero, que supone cierta importancia en la producción de maíz para el abasto generalizado de un mercado local o regional.

Los artículos de Robert Patch en torno al cambio agrario yucateco dan forma a este criterio al establecer una secuencia entre estancia colonial, hacienda ganadera-maicera y hacienda henequenera. Esta definición se sustenta en que al menos durante la segunda mitad del siglo XVIII las fincas del noroeste adoptaron el sistema de cultivos maiceros y comerciaron con el maíz en alguna escala.[1] Posteriormente, otros estudios adoptaron la nomenclatura de hacienda maicera-ganadera como base histórica y de regionalización de los pro-

[1] Véase PATCH, 1976, 1977, 1981, 1983, 1985. Véanse las siglas y bibliografía al final de este artículo.

cesos políticos y económicos de la península.[2] Un artículo de Millet Cámara demuestra que los cultivos de maíz en las estancias se iniciaron realmente desde la primera mitad del siglo XVIII.[3]

Aunque poco utilizado en la actualidad, existe un interesante análisis de la hacienda yucateca durante la primera mitad del siglo XIX, realizado hacia 1947 por Howard F. Cline.[4] Este trabajo sitúa los cultivos maiceros de las fincas como producción de subsistencia, pero sin excluir la comercialización de una parte de los rendimientos.

En los últimos años se ha considerado que la existencia de producción y comercio de maíz en las fincas rurales yucatecas es suficiente para traducir este hecho en principio definitorio. Pensamos que ello es un importante medio de caracterización, pero que deben examinarse nuevos criterios.

La legislación sobre tierras emanada de los gobiernos estatales yucatecos desde 1821 hasta después de 1847, independientemente de que privara el centralismo o federalismo, estuvo encaminada a sancionar y acelerar un proceso de privatización de tierras, iniciado durante el régimen colonial. La expropiación de terrenos pertenecientes a las comunidades permitió la consolidación de una clase terrateniente criolla, dedicada al fomento de unidades productivas agropecuarias, las haciendas.

A finales de la colonia, y durante los dos primeros decenios del siglo XIX, muchas de las estancias yucatecas se habían convertido en prósperas haciendas. Además de la tierra, la antigua estancia colonial contaba con una infraestructura productiva mínima asociada al ganado: corrales, pozo con noria y casas de huano para el mayoral y los pocos vaqueros y luneros (trabajadores sujetos a un régimen de trabajo de un día por semana). Podían disponer también de una casa de colmenas y algunos árboles de provecho.

Los bienes de las estancias fueron los indispensables para

[2] PINTADO, 1982; GARCÍA QUINTANILLA, 1985; REJÓN, 1985, cap. 2.

[3] MILLET CÁMARA, 1984.

[4] CLINE, 1950; véase especialmente el capítulo 5, "The Hacienda Complex and the Milpa System (1830-1860)", pp. 373-456.

el cuidado del ganado. Pasaban a ser consideradas haciendas cuando ganaban en tierras y *planta*, aumentaban la cantidad de sirvientes fijos e incrementaban y diversificaban la producción.

La *planta* crecía al ampliar sus corrales, al levantar un chiquero para los becerros, al modernizar la noria y al abrir otra u otras, al construir una casa principal de cal y canto, al cultivar una huerta con tanque, pilas y cañería para el riego, en fin, al contar con un oratorio o iglesia y una "manga" frente a la casa principal.

Un segundo factor importante en este proceso fue el crecimiento del número de cabezas de ganado y la diversificación productiva mediante la inducción o pervivencia de algunos cultivos (maíz, añil, frutales, henequén) y colmenares.

El tercer elemento constitutivo fue el acasillamiento de una mayor cantidad de trabajadores bajo la denominación genérica de sirvientes o criados. La fuerza de trabajo fija era uno de los bienes indispensables de toda hacienda; por ejemplo, la de Santa Anna Ychchucum, situada a cinco leguas del pueblo de Ticul, en la sierra, poseía en su inventario de 1802, 430 cabezas de ganado vacuno, 45 caballos, 12 mulas y 4 burros, 102 terneros, 800 colmenares y 800 mecates de milpa roza. Sus sirvientes eran 90 luneros útiles, un mayoral y tres vaqueros, señalándose en el documento que estos trabajadores iban más en aumento que en disminución.[5] La falta de criados era un contrasentido para el buen nombre de una hacienda. Chenkekén se reputaba como la mejor del curato de Abalá en 1845, pero era sumamente extraño que no tuviera sirvientes ni un número considerable de animales nacidos.[6]

Ante todo, la hacienda funcionaba como unidad de producción agropecuaria de carácter mercantil, aunque para su

[5] Diligencias de concesión de 2 500 pesos hecha a don Andrés Medina, vecino del pueblo de Ticul, sobre su hacienda de campo nombrada Santa Anna y la fianza de don Juan José Coello (1802), AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico,* Serie *Bienes Nacionales*, leg. 12, exp. 68. Cada mecate lineal equivale a 20 metros y 24 varas.

[6] Concesión de 2 000 pesos hecha al párroco don Manuel Ramírez sobre la hacienda Chenkekén (1845), AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 2, exp. 29.

reproducción contara con una importante economía de autosubsistencia. Pero la hacienda estaba lejos de ser solamente unidad productiva. Enrique Semo dice de la hacienda mexicana que "no es sólo una institución económica, sino también un sistema social y político".[7] Wolf y Mintz conceptualizaron esta institución americana como un tipo de sistema social relacionado en forma directa con la cultura de sus trabajadores.[8] Como unidad de la vida económica, social y política, generadora de relaciones, usos y costumbres, la hacienda puede ser considerada como un sistema cultural.

La hacienda representaba el monopolio de la propiedad privada sobre una determinada extensión de territorio. No sólo del suelo, sino del conjunto de los recursos naturales, como son montes y aguas. La tendencia general de la hacienda yucateca en la primera mitad del siglo XIX, que acompañó a la dinámica privatización de tierras, fue imponer la prohibición del uso de sus recursos. Expulsó a los indígenas milperos de sus inmediaciones,[9] dominó y dispuso de las fuentes naturales de agua (cenotes, pozos naturales y aguadas),[10] prohibió la caza en su interior.[11] Al mismo tiempo, el hacendado extendió su dominio sobre los territorios baldíos y comunales de los pueblos. El ganado de las haciendas pastaba libremente por los montes vecinos, ostentando la marca del propietario.[12]

[7] SEMO, 1978, p. 95.

[8] WOLF y MINTZ, 1975.

[9] Queja de los indios de Yodzonot, rancho del pueblo de Tixcancal, Tizimín, contra Petrona Salado (diciembre 6 de 1823), en AGEY, Sección *Poder Ejecutivo*, Ramo *Tierras*, vol. 1, exp. 12; expediente promovido por milperos del pueblo de Hunucmá en queja contra doña Manuela Solís, propietaria de la hacienda Santa María, quien los acusó de invasión de sus tierras (abril 27 de 1831), en AGEY, Sección *Poder Ejecutivo*, Ramo *Tierras*, vol. 1, exp. 20.

[10] STEPHENS, 1984, vol. 1, p. 5; vol. 2, pp. 21-24, 61, 65, 69, 70, 102, 117-128. Véase también AGEY, Sección *Poder Ejecutivo*, Ramo *Tierras*, vol. 1, exps. 1, 2, 5, 7, 8, 9, 11, 13, 14, 24, 26, 29, 30.

[11] Dictamen del consejo a consulta del Ejecutivo Estatal sobre las medidas de protección que solicitan los criadores de ganado vacuno y caballar (julio de 1836), en AGEY, Sección *Poder Ejecutivo*, Ramo *Decretos y Leyes*, vol. 3, exp. 3.

[12] Diligencias practicadas en orden a la solicitud de los señores don José

La evolución de las expropiaciones de tierras indígenas por particulares, iniciada en la colonia, desplegó su forma más activa con la consumación de la Independencia en 1821.[13] Hacia 1845, la península de Yucatán presentaba dos tipos de regiones; en la primera, noroeste, la expropiación estaba sumamente avanzada; en la segunda, sur y oriente, con excepción de las cercanías de la ciudad de Valladolid, estaba aún en proceso.

En la región noroccidental, que cubría los entonces distritos de Mérida e Izamal, calculamos conservadoramente para ese año que alrededor de 65 y 75% respectivamente de sus territorios eran propiedad de terratenientes, sin considerar a los pequeños propietarios independientes (sitieros).[14] Aquí,

---

María Bolio y don José Escalante, que pretenden se les conceda el pozo llamado Dzitax, que corresponde al común del pueblo de Dzilam (marzo 24 de 1821), en AGEY, Sección *Poder Ejecutivo*, Ramo *Tierras*, vol. 1, exp. 2; sobre el perjuicio que reciben los labradores con el ganado que tiene José Feliciano Muñoz, en tierras comunales de la aguada llamada Ac, en el pueblo de Dzilam, partido de Temax (abril 21 de 1823), en AGEY, Sección *Poder Ejecutivo*, Ramo *Tierras*, vol. 1, exp. 7; representación de varios municipios del partido de la costa ante el gobernador del Estado, para que se suspendan los efectos de la ley de 28 de diciembre de 1833 sobre tierras baldías, por los efectos perjudiciales que causa a sus moradores (marzo 18 de 1834), en AGEY, Sección *Poder Ejecutivo*, Ramo *Tierras*, vol. 1, exp. 25.

[13] PEÓN Y GONDRA, 1896, véase Ley de colonización de 2 de diciembre de 1825, vol. 2, pp. 86-89. AZNAR PÉREZ, 1849, véase Ley de 28 de diciembre de 1833, reglas para la venta de terrenos; Ley de 5 de abril de 1841, sobre la enajenación de los terrenos baldíos; acuerdo del 8 de octubre de 1844, acerca de ejidos de los pueblos; acuerdo del 13 de noviembre de 1844, sobre terrenos de comunidad y Ley de 30 de abril de 1847, sobre la propiedad, enajenación y arriendo de los terrenos baldíos.

[14] En 1845 el distrito de Mérida tenía una extensión de 516 1/2 leguas cuadradas e Izamal 438 3/4; véase REGIL y PEÓN, 1853, p. 241; las haciendas de esta región poseían extensiones variadas, por ejemplo: Oncán, 2 1/2 por 1 legua; Tehuiz, una legua por lado; Suitunchén, 1 por 3/4 de legua; Hunxectaman, legua y media de extensión; Buenavista y sitio (Cisil), 1 1/4 por 3/4 de legua; Santa María Chi, una legua en cuadro; Suytunchén, 3/4 de legua cuadrada; San José Xcucul y sitio San Gaspar, una legua cuadrada más media legua del sitio; San Diego Cruz, una legua cuadrada; Santa Rita Komak, abundantes; Xpakayholká, en tierras de Hunxectaman; San Antonio Balché, media legua en cuadro; San Lorenzo Kuxub, tres cuartos de legua, sobre esto véase las fuentes de la tabla I. En el distri-

se sobreponía una mayor concentración de población, número más elevado de haciendas y menos extensión territorial, así como una tradición estanciera mucho más arraigada y una proporción de indígenas sobre vecinos menor al promedio peninsular.[15]

En el oriente y sur, distritos de Valladolid, Campeche y Tekax, el número de haciendas era más reducido y mayores las extensiones territoriales. Las haciendas tendían a ser más extensas, llegando a las 10 leguas cuadradas (17 360 ha).[16] Sin lugar a dudas, el área ocupada por haciendas era inferior que en el noroeste. El pueblo disponía aún de tierras comunes o públicas. La densidad de población era evidentemente menor y el índice de indígenas sobre vecinos, excepto en Campeche, más elevado.[17] En esta región el pueblo mantenía muchos de sus rasgos característicos de usufructo individual de tierras comunes. Agotada la privatización de noroeste, el gobierno impulsó la colonización de estas tierras con la ley del 5 de abril de 1841, relativa a la enajenación de terrenos baldíos.

Las unidades hacendarias de Yucatán en la primera mitad del siglo XIX pueden dividirse en dos tipos, de acuerdo con el producto principal o mercantil: a) hacienda ganade-

---

to de Mérida había 446 haciendas y en el de Izamal 438; véase REJÓN, 1846. Si consideramos una extensión de 3/4 de legua en promedio por hacienda obtenemos las aproximaciones; se elevarían a 86% en el distrito de Mérida y 100% en Izamal, por esto no es consistente.

[15] En Yucatán la proporción de indígenas por cada 100 vecinos era de 223.8. En el noroeste este indicador tendía a ser menor. Algunos poblados de los distritos de Mérida e Izamal contaban con la siguiente relación en 1845: Mérida 126.1; Ticul 211.7; Tecoh 196; Maxcanú 352.4; Izamal 221; Motul 174. REGIL y PEÓN, 1853, cuadro censo de 1845.

[16] Una legua cuadrada equivale a 43 402 mecates; véase CLINE, 1950, p. 404. Como cada hectárea equivale a 25 mecates, una legua corresponde 1 736 ha aproximadamente.

[17] Algunas de las poblaciones importantes de los distritos de Valladolid y Tekax poseían el siguiente índice de indios por 100 vecinos: Valladolid 497.7; Tizimín 241.3; Espita 238.8; Tekax 313.2; Yaxcabá 405.9; Peto 289.7; Bacalar 244.6. Sin embargo, en el distrito de Campeche, a excepción de Hopelchén, se registraban índices más reducidos: Campeche 59.6; Hacelchakán 167.4; Seybaplaya 97.6; del Carmen 8.9 y Hopelchén 311.2; véase REGIL y PEÓN, 1853.

ra, especialmente asentada en la región noroeste, y b) agrícola-ganadera en los alrededores de Campeche, sur y oriente de la península. En esta segunda región el ganado compartía con la caña dulce y otros cultivos, el papel de producto principal. Por ejemplo, entre las mejoras introducidas en 1851 por José Clemente Oteyza a su hacienda San Diego Bojola, de la comprensión de Bolonchen Cauich, destacan 55 árboles frutales, un semillero de ramón, 450 plantas de piña, 4 mecates de yuca, 10 de cacahuate, 30 de caña dulce, 1 900 de milpa roza de maíz, 600 de milpa caña del año anterior y 37 de semillero de caña dulce. El ganado aumentó en 10 cabezas herradas y 26 becerros. Se compraron una mula, 2 capones de vaquería, 2 yeguas con sus rocines y una burra preñada.[18]

La identificación cuidadosa del producto principal es importante en la definición del tipo de hacienda de una región, por ser el que determina: a) la división técnica interna del trabajo a que queda sujeta la fuerza de trabajo adscrita a la hacienda, b) la infraestructura habitacional y productiva, c) la cuantía o magnitud de la fuerza de trabajo y las formas de relacionarse con ella por parte del productor hacendado, d) las técnicas de producción e instrumentos de trabajo empleados y e) las relaciones mercantiles con el exterior.

La tabla 1 resume la producción en una relación de 27 haciendas del noroeste yucateco entre 1840 y 1847. Las hemos dividido operativamente en grandes, medias y menores, de acuerdo con el número de animales de que disponían, sin diferenciar para ello entre ganado, animales de trabajo y de fomento.

Estos datos de producción muestran que el producto principal indiscutible en las haciendas de la región era el ganado vacuno. Excepto Tehuiz, la información sobre todas las haciendas arroja un número determinado de ganado herrado, que va de 65 cabezas a 599. El 74% de estas fincas tenía en la fecha de avalúo terneros y becerros en fomento, y todas,

[18] Préstamo de 400 pesos a don Clemente Oteyza sobre la hacienda San Diego Bojolá (febrero 5 de 1852), en AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 7, exp. 5.

Tabla 1

PRODUCCIÓN EN 27 HACIENDAS YUCATECAS, CLASIFICADAS POR NÚMERO DE CABEZAS DE GANADO. REGIÓN NOROESTE (1840-1847)

							MECATES				
Nombre de la hacienda y año de inventario	*Cabezas de ganado herrado*	*Terneros y becerros*	*Caballos herrados*[a]	*Burros y mulas*[b]	*Total de animales*	*Corchos poblados*	*Milpa roza*	*Milpa caña*	*Recién tumbada*	*Total milpa*	*Cargas de maíz en troje*
Grandes: de 890 a 618 cabezas											
San Antonio Suitunchén (1840)	599	95	180	16	890	300	60	140	—	200	—
Tepich (1841)	600	—	49	50c	699	265	—	—	—	—	—
Xpakay (1847)	466	94	94	30	684	200	—	—	—	—	—
Medianas: de 617 a 346 cabezas											
Oncan (1840)	400	—	139	33	572	300	1 600	—	—	1 600	—
Chablé (1845)	381	18	79	21	499	376	421	—	315	736	—
Santa María Chi (1847)	240	63	95	64	462	378	378	280	—	658	—
Suytunchén (1847)	280	58	38	30d	406	300	280	250	—	530	—
San Antonio Balché (1844)	300	—	70	11	381	300	—	—	—	—	—
San José Xcucul y Sitio											
San Gaspar (1847)	250	66	31	18	365	300	400	300	—	700	—
Chenkekén (1845)	321	—	24	11	356	414	202	—	—	202	—
Menores: de 345 a 73 cabezas											
San José Kuncheil (1847)	201	66	48	3	318	—	—	—	—	—	—
Yaxcucul (1841)	305	—	6	1	312	76	—	—	—	—	40
Mukuyche (1847)	200	60	42	1	303	200	—	—	—	—	—
Santa María (1845)	242	10	13	12	277	—	—	—	—	—	—
Xcapayholcá (1841)	195	37	20	11	263	90	—	—	—	—	—

Santa María Idzincab (1840)	163	37	33	6	239	309	—	—	—	—	-
Buena Vista y Sitio											
(Cisil) (1845)	151	15	36	19	221	439	—	—	—	—	—
Hunxectaman (1841)	179	24	10	3	216	216	—	—	—	—	125
San Juan Dzonot y											
Sitio San Antonio (1847)	113	48	18	—	179	123	—	—	—	—	—
Tepakán (1845)	129	35	13	—	177	180	100	—	—	100	—
Santa Rita Komak (1841)	139	—	9	3	151	64	—	—	—	—	—
San Lorenzo Kuxub (1847)	104	12	9	3	128	474	—	—	344	344	—
San Diego Cruz (1840)	65	6	20	—	91	84	—	—	—	—	—
Petcah (1845)	65	14	—	—	79	—	—	—	—	—	-
Tehuiz (1845)[e]	—	—	25	50	75	300	—	—	—	—	—
San Juan Buenavista (1845)	70	—	3	—	73	—	—	—	—	—	—
Cholul (1845)	?	?	12	1	?	280	1 100	600	—	1 700	—
Sitios:[f]											
Mulsay (1845)											
(anexo de Petcah)	70	17	—	—	87	156[g]	—	—	—	—	—
Capoal (1847)											
(anexo de Xpakay)	47	6	—	—	53	—	—	—	—	—	-
Porcentaje de haciendas											
sobre producto (sin incluir sitios)	*96.4*	*74.0*	*96.3*	*81.5*	*100*	*85.2*	*33.3*	*18.5*	*7.4*	*37.0*	*7.4*

[a] Incluye potros, capones y yeguas; [b] incluye burros hechores, burros camperos, pollinos y mulas de arria; [c] tiene además 44 carneros; [d] tiene además 40 carneros; [e] sus tierras y planta corresponden a 85.5% del precio total; [f] que pudieron separarse de sus haciendas; [g] pesos.

FUENTES: AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*. Serie *Bienes Nacionales*, leg. 2, exps. 24, 26, 29, 30, 31, 41, 44, 48; leg. 3, exps. 13, 17, 20, 24, 27; leg. 5, exps. 1, 8, 31, 36, 39; leg. 6, exps. 8, 15, 18, 19, 23, 32.

Cuadro 1

CORRELACIÓN DE NÚMERO DE ANIMALES Y TAMAÑO DE CAPITAL EN 26 HACIENDAS*

	Capital de animales			
Capital (pesos)	73-345	346-617	618-890	*Total*
1 000 a 5 105	11	2	—	*13*
5 106 a 9 211	4	3	2	*9*
9 212 a 13 317	1	2	1	*4*
Total	*16*	*7*	*3*	*26*

* Véanse las fuentes de la tabla 1.

con excepción de Petcah, contaban con ganado caballar en número de entre 3 a 180. Por el contrario, sólo 37% poseía cultivos de milpa (caña, roza o recién tumbada) a cargo suyo, con áreas cultivadas entre los 100 mecates (4 ha) y los 1 700 (68 ha). Puede notarse, incluso, cómo la apicultura tradicional realizada en corchos poblados era más general que el cultivo de maíz. El 85.2% de las haciendas del cuadro 1 cuentan con un colmenar.

En términos generales, la cantidad de ganado herrado y de animales guardaba una relación directa con el capital invertido en tierras e infraestructura. Al ganado, infraestructura y tierras correspondía en conjunto más de 92% del precio total de cada finca.[19] A mayor número de animales, más elevado también el capital invertido en la planta. Las haciendas yucatecas de la primera mitad del siglo XIX desarrollaron una

[19] Véanse las fuentes de la tabla 1.

infraestructura adecuada a la actividad ganadera, antes que a cualquier otro producto.

Dos eran los bienes determinantes en la cuantía del capital total invertido en estas haciendas yucatecas: a) las tierras y planta, y b) la cantidad de animales. En 26 haciendas de la tabla 1 (se exceptúa Cholul), la relación directa entre el número de animales y el capital total invertido puede considerarse cierta, aunque en forma moderada. El coeficiente de correlación de Pearson le asigna a esta relación un índice de 0.49.

Cuadro 2

CORRELACIÓN DE TAMAÑO DE CAPITAL EN PLANTA Y TIERRA Y TAMAÑO DE CAPITAL TOTAL EN 26 HACIENDAS*

	Planta y tierra (pesos)			
Capital total (pesos)	500-3 762	3 763-7 026	7 027-10 290	*Total*
1 000 a 5 105	13	0	0	*13*
5 102 a 9 211	6	3	0	*9*
9 212 a 13 317	0	2	2	*4*
Total	*19*	*5*	*2*	*26*

* Véanse las fuentes de la tabla 1.

La cantidad de capital asignado a tierras (que incluyen las fuentes de agua) y planta guardaba una relación aún más determinante con el capital total. El coeficiente de Pearson le asigna a esta relación un índice de 0.77.

La estructura del valor de la producción de 11 haciendas de la tabla 1, que en su fecha de avalúo compartían producción ganadera, agrícola y apícola, permite comparar la significación de cada una de estas actividades. Solamente en Oncan la agricultura absorbe 32% del valor de la producción, aunque en este caso la mitad corresponde al precio de 600 mecates de henequén. El porcentaje promedio del valor del ganado de las 11 haciendas es de 85% y el de la agricultura, en cambio, es de 8.9%. La apicultura tiene un promedio de 6%. (Véase la tabla 2.)

En las 15 haciendas restantes, sin producción de maíz, el porcentaje promedio del precio del ganado con respecto al valor total de la producción es de alrededor de 96%. El de apicultura es de 4 por ciento.[20]

Tabla 2

ESTRUCTURA EN PORCENTAJES DEL VALOR DE LA PRODUCCIÓN EN 11 HACIENDAS DEL NOROESTE DE YUCATÁN (1840-1847)

Nombre y año del avalúo	*Ganado* *	*Agricultura*	*Apicultura*
San Antonio Suitunchén (1840)	97.0	0.9	2.1
Oncan (1840)	64.6	32.4	3.0
Chablé (1845)	88.1	8.1	3.7
Santa María Chi (1847)	88.5	5.6	5.8
Suytunchén (1847)	81.9	13.3	4.8
San José Xcucul (1847)	79.1	15.8	5.0
Chenkekén (1845)	89.8	2.5	7.7
Yaxcucul (1841)	97.0	1.0	2.0
Hunxectaman (1841)	84.4	9.4	6.2
San Lorenzo Kuxub (1847)	75.7	6.5	17.7
Tepakán (1845)	89.8	2.6	7.5

* Incluye ganado herrado, becerros, terneros y caballar.

FUENTES: AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*. Serie *Bienes Nacionales*, leg. 2, exps. 26, 29, 31; leg. 3, exp. 24; leg. 5, exps. 8, 31, 40; leg. 6, exps. 16, 23, 32.

[20] AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 2, exps. 13, 31, 44, 48; leg. 3, exps. 13, 27; leg. 5, exps. 1, 36, 40; leg. 6, exps. 8, 15, 18, 19.

En Yucatán, las haciendas del noroeste poseían dimensiones territoriales restringidas (véase la nota 14) si se comparan con los latifundios del norte de México e, incluso con las haciendas de las zonas menos pobladas de la península.[21] En esta región y época, la tierra estaba fragmentada y la apropiación concluida. Algunas familias o individuos concentraban en su poder varias haciendas, pero casi siempre como unidades separadas y muchas veces en lugares distantes unas de otras. Por ejemplo, doña Vicenta Echánove tenía seis haciendas sujetas a rédito en 1836, San Antonio Xucú y Francisco Javier en la comprensión de Homún; Muna y Chactún en la de Hoctún; San Juan Bautista en Izamal y San Antonio Mulix en Sacalún. Sobre las seis pesaba una carga hipotecaria de 5 345 pesos a 5% anual. Andrés Cabrera era propietario de Bolomtunil, Yaxché y Santa Anna en la comprensión del pueblo de Mama, Techoh, Chacchil, y sitio Yaxbacaltún en la comprensión de Teabo e Ysiná, cerca de Tekax. En 1836 las siete propiedades tenían una hipoteca de 4 900 pesos.[22]

Las haciendas se vendían o compraban entre las familias terratenientes, pero sin anexarse, formando vastas propiedades integradas. En este sentido, la planta, más que adquirir nuevas tierras, absorbió la mayor cantidad de inversiones durante la primera mitad del siglo XIX.

La planta en la hacienda yucateca de la región noroeste estaba formada por un conjunto habitacional y de servicios y una infraestructura productiva, de la que pueden distin-

[21] En el Yucatán colonial no se fundaron vínculos de mayorazgo que concentraran la propiedad territorial ligándolo a un nombre, una casa o un título nobiliario. A fines del siglo XVI y durante el XVII, los mayorazgos se multiplicaron en México, Puebla, Veracruz, Querétaro, Oaxaca, Morelia, Guadalajara y en las minas del norte; véase CHEVALIER, 1982, p. 363. Hacia 1861 las 16 haciendas del mayorazgo Ciénega de Mata de los Rincón Gallardo, ubicado en la confluencia de los actuales estados de Zacatecas, San Luis Potosí, Jalisco y Guanajuato, tenía una extensión de 352 032.5 ha; véase GÓMEZ SERRANO, 1984, p. 82.

[22] Nómina de personas residentes en el partido de Mérida a cuyo favor se reconocen capitales a interés por propietarios de fincas (septiembre 15 de 1836), AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 12, exp. 72.

guirse como elementos más importantes los corrales, la huerta y la casa de colmenas. De estos últimos, las construcciones para el fomento de la ganadería desempeñaban el papel principal. La fisonomía de la hacienda correspondía a su producto principal.

El número de animales que cada hacienda podía mantener dependía de su infraestructura, de sus tierras de propiedad y de las que pueden llamarse de dominio. Una hacienda menor por su inversión podía mantener, hasta cierto límite, una cantidad de ganado equivalente al de las haciendas mayores porque podía alimentarlo no sólo dentro de su territorio sino también en los montes públicos, los llamados baldíos, y en los comunes de los pueblos, al igual que el agua.

La milpa de hacienda, o de obligación, trabajada por los luneros en su día de servicio, se destinaba a cubrir la parte del jornal pagadero en especie del mayordomo, mayoral, vaqueros o de los propios luneros en sus días de labor para la hacienda, fuera del estipulado como renta. Había tendencia a comercializar el excedente en los pueblos de las comarcas. Pero este cultivo, como la miel, la cera o los árboles frutales de la huerta, no pueden considerarse el producto principal. Su función primaria radicaba en el abastecimiento alimentario de los trabajadores fijos, especialmente de los que dedicaban todo el tiempo al servicio de la hacienda.

A diferencia del lunero que cultivaba su milpa de subsistencia, aun cuando fuera en tierras de otro, el sirviente asalariado debía ser abastecido por la hacienda. Las necesidades de maíz se incrementaban en las fincas con mayor número de sirvientes asalariados, antes que nada era la producción de autoconsumo por excelencia; la finalidad del ganado, en cambio, era exclusivamente mercantil.

El tamaño de la milpa de hacienda guardaba una relación directa con el número de sirvientes denominados luneros. La costumbre heredada de la hacienda colonial era que en el intercambio de tierra por un día de trabajo a la semana, el lunero acordara cultivar un área determinada adicional de maíz para el propietario de la tierra. Howard Cline asegura que esta área, a finales del periodo colonial, era de 10 mecates de milpa de primer año o roza, y 10 de segundo año o ca-

ña.[23] Esta costumbre de los 20 mecates continuó hasta 40 años después de la Independencia.[24]

Probablemente la máxima cantidad de milpa por un lunero era de 100 mecates hacia 1840. De ellos, 20 mecates corresponderían a la llamada milpa de obligación, como renta en trabajo por el uso de la tierra y el agua. Otros 50 serían utilizados por el lunero para el sustento de su familia y de los animales domésticos. Los 30 restantes podían ser de la denominada milpa pagada, cultivo adicional que el propietario debía pagar, y se utilizaba para reducir la deuda del sirviente. Cada mecate rendía aproximadamente una carga de maíz, valuada en un peso. Pero como posiblemente el propietario compraba el grano con anticipación, la cantidad descontada sólo permitía reducir unos 25 pesos la deuda del sirviente. En realidad la milpa pagada era sólo ocasional. La mayoría de los luneros tendía a cultivar lo mínimo de milpa posible.[25]

El hacendado disponía de una cuota fija de trabajo agrícola gratuito, que dependía del número de sus luneros. Ésta era por 52 semanas al año y podía ser tan elevada como la que disfrutaba en 1802 Andrés Medina, dueño de Santa Anna Ychchucum, a cuyo servicio estaban 90 luneros, que le proporcionaban 4 680 jornadas con las que podía mantener 32 ha de milpa roza.[26] O el caso de Oncan en 1840, que con 11 luneros disponía de 5 772 jornadas de trabajo gratuito al año y ello le permitía, entre otras cosas, tener en cultivo 64 ha de milpa roza y 24 ha de henequén. Las haciendas Santa María Chi, Suytunchén, San José Xcucul y San Lorenzo Kuxub, en 1847, contaban con menor cantidad de luneros y jornadas gratuitas: 29 y 1 508, 15 y 780, 21 y 1 092 y 14 y 728, respectivamente. También sus áreas de cultivo de maíz eran más restringidas, correspondiéndoles en el mismo orden 26.3, 21.2, 28 y 13.7 hectáreas.[27]

[23] CLINE, 1950, p. 403.

[24] CLINE, 1950, p. 405.

[25] CLINE, 1950, pp. 406, 407.

[26] Diligencias de concesión... a don Andrés Medina... (1802), en AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 12, exp. 68.

[27] AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 3, exp. 24; leg. 5, exp. 8, leg. 6, exps. 16, 23, 32.

El número de luneros con que una hacienda podía contar tenía cierta dependencia de su extensión territorial. Las haciendas más extensas tenían mayores posibilidades de ofrecer parcelas para el asentamiento de luneros. Oncan tenía 4 340 ha, y Santa Anna Ychchucum 3 472. Santa María Chi poseía 1 736 ha, Suytunchén 976, San José Xcucul 2 604, incluyendo un sitio anexo, y San Lorenzo Kuxub, 976.[28]

Según la extensión territorial y el sistema de luneros, había un límite al cultivo de maíz para el propietario. El área dedicada a ello estaba sujeta tanto al tamaño territorial de la hacienda como al número de sirvientes bajo el régimen de luneros que ésta podía absorber, teniendo en cuenta el sistema roza-tumba-quema de cultivo de la milpa.

Una hacienda de la extensión de Oncan y con su número de luneros, cultivando cada uno 50 mecates de milpa de subsistencia y 20 de obligación, requería de 3 108 ha para mantener 560 ha de cultivos maiceros por año durante un periodo de 10, con el fin de permitir la recuperación de los montes y la fertilidad de la tierra. Esto implicaría que para la mencionada hacienda el 71.5% de sus tierras serían destinadas, por fracciones anuales, a la producción de maíz. Sin variar el sistema social de renta de trabajo de los luneros, la hacienda yucateca no podía emprender extensivamente el cultivo comercial del maíz.

El maíz que la hacienda obtenía de las milpas de obligación y pagadas de sus luneros, o de los milperos arrendatarios, poseía una utilidad primaria para el pago de jornales en especie. Por el trabajo llamado de fatiga, realizado comúnmente los sábados, los luneros recibían un real y una ración de maíz. Cualquier otro trabajo adicional de estos sirvientes era compensado con una ración de maíz.[29] En 1846 los jornaleros o trabajadores eventuales que no vivían habitualmente en el interior de las haciendas y eran contratados para trabajos específicos, recibían como jornal un real y medio almud de maíz por día.[30] En el mismo año, los asalariados recibían

[28] Véase la nota anterior.
[29] CLINE, 1950, pp. 405, 409.
[30] CLINE, 1950, p. 411.

un estipendio normal de 12 a 15 pesos al año, esto es, de 8 a 10 reales mensuales. Percibían además, a la semana o al mes, una ración de maíz de 16 a 20 almudes para subsistencia, equivalentes aproximadamente a una carga y media.[31]

En las haciendas habitaban regularmente de tres a cinco trabajadores fijos no productores de maíz, y la hacienda debía ser capaz de abastecerlos, junto con sus familias, durante el año. Sin considerar las milpas de autosubsistencia de los luneros, la que estaba a cargo de la hacienda o milpa de obligación, tenía en realidad una extensión reducida con la que no podía emprenderse una comercialización en gran escala, después de descontar las partes destinadas a las raciones como pago de jornales y a otros requerimientos de la familia terrateniente.

Las dimensiones y el estilo de las construcciones se diferenciaban un tanto de hacienda en hacienda, pero la descripción de la planta de San Antonio Chablé, cercana a Kopomá, en el distrito de Mérida, puede dar una idea de la generalidad para este tipo de unidades. En 1845 contaba con una casa principal de cal y canto con cuatro corredores, uno por cada punto cardinal, provistos de pilares de cantería. Disponía de sala, recámara, cocina, lavadero, bodegas y un campanario con tres campanas. Aparte había una pieza —"con buena puerta, cerrojo y llave"— destinada para dos trojes de zacate y corteza de habín.

Para el cuidado del ganado, Chablé tenía un corral principal de cal y canto con arco para la reja principal, tres trascorrales cercados de pared, albarrada doble con árboles de sombra y frutales en su interior, y un chiquero de becerros con su bebedero de cantería cercado con pared.

Disponía de una manga cercada por dos lados de pared y otros tantos de albarrada doble, con un arco principal de ocho varas de alto y árboles de sombra para los animales. En la huerta, cercada casi toda con pared, había 200 varas de cañería para el riego de los frutales. Tenía dos norias y un tanque.

Además habría que incluir las casas de los luneros y va-

[31] Cline, 1950, p. 414.

queros, señalándose la existencia de algunas nuevas y "cinco de medio uso". En la casa principal había un oratorio. Todas las construcciones de la planta se situaban en el interior de un cercado de albarrada sencilla, de un cuarto de legua por cada viento.

La planta, sumada a la tierra y aguas (incluía 16 fuentes naturales entre pozos, cenotes y aguadas), tenía un precio de 8 150 pesos, 61.2% del valor total de la hacienda de 13 317 pesos 2 reales.[32]

Los útiles de trabajo más importantes de Chablé eran indicativos de técnicas de baja productividad: una máquina de bombear nueva, una barreta grande, dos mazos grandes, una cuchara y dos martillos de albañil, dos picos y cuatro zapapicos, una sierra y un cincho de fierro para madera de árbol, dos fierros y un bozal para colmenas, seis sillas de campo y cinco coletos, un banco de moler con piedra y brazo, un azadón y un sangrador para bestias.[33] Estos implementos, sumados a los muebles para uso de la casa principal, tenían un precio de 206 pesos 6 reales, apenas 1.5% del valor total de la hacienda. Los muebles del oratorio sumaban 322 pesos 1 real, 2.4% del total. El capital restante estaba distribuido en la siguiente forma: animales, 26.3%; colmenas, 0.8%; milpas y cargas de maíz en troje, 3.6%; deuda de criados, 3.3%; henequén 0.04%, y otros bienes, 0.5 por ciento.[34]

Sobre la propiedad y dominio de las condiciones objetivas del trabajo, en condiciones de baja productividad y mercado restringido, la hacienda moldeaba sus relaciones de producción con la fuerza de trabajo disponible. Era un principio económico y de *status* contar permanentemente con un núcleo

[32] Concesión de 2 500 pesos a don Encarnación Manuel Ávila sobre sus haciendas San Antonio Chablé y Santa María (1845), en AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 2, exp. 31.

[33] No se consideran los enseres y muebles de la casa principal y cocina. Sólo aquellos que presumiblemente servían para las faenas del campo y las construcciones; véase: Concesión... a don Encarnación Manuel Ávila... (1845), en AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 2, exp. 31.

[34] Concesión... a don Encarnación Manuel Ávila... (1845), en AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 2, exp. 31.

de población fija. Las relaciones laborales con los sirvientes estaban afectadas siempre de una conducta de señorío por parte del terrateniente, que variaba desde el paternalismo hasta la aplicación de castigos corporales. El endeudamiento es sólo la forma general más conocida para sujetar a la hacienda al campesino indígena despojado de tierras comunales.

En las haciendas del noroeste yucateco, los trabajadores eventuales o jornaleros fueron, en ese periodo, complementarios y escasos. Los sirvientes acasillados adquirieron en las haciendas ganaderas dos denominaciones: a) luneros, labradores sujetos mediante un régimen de renta en trabajo (un día a la semana), y b) asalariados, mayordomos y vaqueros sujetos a un régimen de jornales pagados en dinero y en especie.

Los luneros usufructuaban una parcela para cultivo de maíz y disponían de casa y agua de los pozos de la hacienda, pudiendo tomar madera de sus montes y otros recursos de subsistencia. Para sus labores en otros días, fuera del lunes establecido como renta, el hacendado debía retribuir el trabajo con un jornal. Sus servicios eran útiles en las tierras de labor, la huerta, el servicio doméstico, etc. Los asalariados estaban a plena disposición del propietario a cambio del jornal y no contaban con tierras para cultivo personal.

Los mayordomos regían la vida interna en representación del dueño que habitaba en un pueblo, villa o ciudad cercana, pero eran considerados sirvientes. Los vaqueros realizaban el trabajo a las órdenes de un mayoral. Su imagen, hoy perdida, era diferente de la de luneros y campesinos comunales. Este personaje fue desapareciendo conforme el henequén sustituyó al ganado como producción determinante.

Por su vestimenta, sus actividades laborales y sus relaciones con el hacendado, entre otras cosas, el vaquero se diferenciaba mucho de los luneros agricultores. Aun estando acasillado y endeudado, disfrutaba de mayor movilidad y contacto con el exterior. El vaquero era una clase de trabajador especial formado durante más de dos siglos de desarrollo estanciero; sus capacidades laborales para las faenas con el ganado implicaban una cierta especialización y un necesario adiestramiento. No era cosa, pues, de convertir a un lunero

agricultor en vaquero de la noche a la mañana.

La hacienda yucateca dispuso de diversos mecanismos de explotación de su fuerza de trabajo, ya cercanos a lo servil, ya a lo asalariado, pero siempre recubiertos de una conducta de señorío. Sobreponía, según las particularidades de cada hacienda específica, la extracción de dos o tres tipos de excedente económico: a) una renta de la tierra en especie (maíz) para los aparceros, ahí donde los hubo; b) una renta en trabajo para los luneros, usufructuarios de parcelas, y c) una plusvalía absoluta obtenida de los llamados asalariados (especialmente los vaqueros) y del trabajo por jornal de los luneros fuera del día establecido de renta en trabajo.[35]

El monopolio de la propiedad privada de la tierra permitía la renta absoluta. La cercanía a un mercado local y recursos naturales más bondadosos, mejores tierras, agua y montes, originaban una renta diferencial entre unas y otras haciendas.

La vida económica de la comunidad milpera fue sustituida, en la medida en que perdía sus tierras y aguas, por la economía de la hacienda. Antes de la insurrección campesina de 1847, una estimación indicaba la existencia de 400 000 cabezas de ganado vacuno y 60 000 de caballar en la península,[36] divididas por su importancia numérica entre haciendas, sitios (pequeña propiedad) y ganado de indios.

El ganado fue introducido por la estancia colonial y desarrollado por la hacienda. El cultivo de maíz, en cambio, siguió un camino diferente y fue tomado por la hacienda en la medida en que lo requería para el abastecimiento de su población fija. Pero en esta misma proporción subsumió los cultivos milperos de los antiguos campesinos de comunidad, para asegurar la reproducción física y social de sus peones. Esto permitió que el capital destinado a jornales se minimizara. El lunero se reproducía cultivando en tierras de otro, del hacendado.

Tres fueron las formas de producción milpera dentro de

[35] LEAL y HUACUJA, 1982. Estos autores efectúan un interesante análisis de los tipos de excedente económico en la hacienda pulquera mexicana.

[36] Véase REGIL y PEÓN, 1853, p. 282. Es un cálculo relativo, obtenido de datos de siete partidos tomados en 1834.

las haciendas ganaderas, formas determinadas por la relación establecida entre sirvientes y hacendados: a) milpa de subsistencia del lunero, para su consumo familiar; b) milpa a cargo de la hacienda, denominada milpa de obligación, como vía de abastecimiento para el pago de los jornales en especie (cargas de maíz) a los asalariados; éstos son los mecates de milpa que se detallan en los inventarios, y c) milpas de aparceros, vía adicional de obtención de maíz. Las tres formas intervenían directamente en la reproducción alimentaria de la fuerza de trabajo acasillada, ya sea como en el caso de los luneros por medio de autoconsumo, o como en el de los demás sirvientes con carácter de jornal en especie.

Las milpas de hacienda se realizaban en condiciones técnico-productivas similares a las de indios de comunidad, bajo el sistema roza-tumba-quema tradicional; lo que varía aquí es su función.

En el Yucatán de la primera mitad del siglo XIX puede aplicarse lo expresado por Mariátegui acerca de la agricultura de la sierra peruana: "El hacendado no se preocupa de la productividad de las tierras. Sólo se preocupa de su rentabilidad."[37] Esto sucedió en buena medida, porque en Yucatán hacendado-productor y terrateniente eran una sola persona y porque de las condiciones generales de producción de la época, la agricultura y la organización indígena se desarrollaron bajo las formas de propiedad privada y de sirvientes acasillados respectivamente.

En la hacienda del noroeste el conjunto de las técnicas permaneció constante, tanto para la ganadería como para los cultivos. A su vez, un mercado interno sumamente restringido y fraccionado influyó en esta determinación. Además, hasta cierto límite, resultaba más barato tomar a un mayor número de luneros que se reproducían a sí mismos y cultivaban sus milpas que ensayar nuevas técnicas de trabajo. La evolución de la técnica agrícola en el noroeste de Yucatán pasó por dos momentos posteriores: a) cuando el cultivo del henequén sustituyó al ganado como producto principal entre 1850 y 1880, y b) cuando los mercados ampliados por el capitalis-

[37] MARIÁTEGUI, 1979, p. 84.

mo agroexportador del Porfiriato (1876-1910) indujeron a la invención de modificaciones tecnológicas de la maquinaria de desfibración del henequén.

El crecimiento de las haciendas yucatecas dependía en esta época y región de varios factores: a) anexiones de tierra, aunque en forma limitada; b) inversiones en la planta, especialmente en la infraestructura productiva, como son corrales, bebederos, etc.; c) aumentos en el número de cabezas de ganado, becerros, caballos y animales de carga y trabajo; d) aumento del número de sirvientes y de sus deudas, y e) en forma muy especial, la inducción del cultivo de henequén.

El uso productivo de la tierra, infraestructura e implementos de trabajo, corría a cargo del propietario de la tierra. Esto es, en Yucatán no se desarrolló un sistema de arrendatarios productores en tierras de latifundio. Las funciones de terrateniente y "empresario" productor recaían en la misma persona. Ello tiene su origen en la atomización de la propiedad territorial, pues si bien las haciendas del noroeste peninsular nunca fueron extensiones tan vastas como las de otros lugares, en cambio sí fueron numerosas. Un mayordomo bastaba para administrarlas durante la primera mitad del siglo XIX. En Yucatán se denominaba arrendatario al milpero que recibía una parcela para su siembra anual, siendo realmente un aparcero.

La hacienda era mucho más que una simple unidad productiva. Absorbió, ya desarrollada, todas las esferas de la vida de sus sirvientes: del varón adulto y de su mujer, de los adolescentes y de los menores. En ella se cultivaban y consumían los alimentos, se cumplía con los ritos y actividades del culto religioso y se sancionaban las faltas.

Las actividades que el individuo realizaba en el poblado, como ser libre después de la Independencia, quedaron subsumidas y centralizadas en la estructura jerárquica de la hacienda. Cada hacienda era una unidad cultural preñada de señorío, con características propias. Vistas en conjunto, en su enclave regional y en su relación con las rancherías, pueblos, villas y ciudades, las haciendas constituyeron un *sistema cultural* normativo de los ámbitos de la vida peninsular.

La hacienda ganadera arrasó antiguas tradiciones, como

la del usufructo individual de tierra comunal; subsumió otras, como la producción milpera bajo el sistema roza-tumba-quema; generó nuevas, como la indumentaria de sus vaqueros y mayordomos o el sistema legal que le permitió triunfar sobre la economía de la familia campesina; dio sustentación a otras, como el mito de X-Juan Thul, dueño y señor del ganado.

Uno de los rasgos más ilustrativos de la hacienda como unidad cultural es la capilla o iglesia propia. Las haciendas más modestas tenían cuando menos un oratorio para la veneración de su santo patrono. San Antonio Balché, de sólo 868 ha y con una casa principal de techo de palma, valuada en 4 672 pesos durante 1844, contaba con un oratorio formado por una pieza independiente de cal y canto con techo de huano y un corredor de palma. En su interior tenía un San Antonio con su corona y palma de plata, un San Isidro, una Virgen de la Concepción y una Santa Rita de Casia. Adjunto había un cementerio. La capilla era indispensable para el culto a que concurrían los 16 luneros y cuatro asalariados con sus respectivas familias, que vivían acasilladas y con una deuda en conjunto de 400 pesos. Dos campanas, una grande y una pequeña, remataban la capilla.[38]

Conforme acrecentaban su infraestructura productiva y afianzaban el acasillamiento de los trabajadores, los hacendados invertían más recursos en el aparato ideológico-religioso; por ejemplo, aun cuando carecía de ganado herrado hacia 1845, San Antonio Tehuiz tenía un iglesia con gradas de ocho escalones de piedra labrada, un cementerio con bancas de mampostería por los lados, una sacristía y "la casa en que habita el padre" con todo lo pertinente al culto. Esta iglesia daba servicio a cuatro asalariados y 29 luneros que formaban su población.[39]

La multiplicación de las ceremonias para la salvación del

[38] Concesión de 800 pesos a doña Josefa Crespo sobre su hacienda San Antonio Balché (1845), en AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 2, exp. 44.

[39] Concesión de 1 950 pesos hecha a doña Encarnación Sánchez sobre su hacienda Tehüiz (1845), en AGNM, Fondo *Patronato Eclesiástico*, Serie *Bienes Nacionales*, leg. 2, exp. 30.

alma siempre pecadora de los sirvientes, fue haciendo que las fincas dispusieran de una habitación para la estancia del cura. Mientras más necesitaba el propietario fijar a los sirvientes a su dominio, hacía que éstos requirieran más del cura.

El interior de la iglesia se adornaba cada vez con mayor esmero. En 1845, el oratorio de San Antonio Chablé disponía, entre los más importantes, de los siguientes útiles: un San Antonio de bulto con su corona y palma de plata y las tres potencias del Niño Dios también de plata, un crucifijo grande de bulto con su corona y clavos de plata, dos crucifijos de altar, una imagen de la Pura y Limpia con su corona de plata, nueve cuadros de santos, tres nichos con imágenes de santos de pies de madera dorada y cristales, 12 ramos de hoja de lata, cuatro candeleros de lata y uno de madera, un ara de mármol en su marco de madera dorada con seda verde, una campanilla, cuatro cíngulos de hilo y dos de lana, un atril y dos manteles nuevos de altar con encajes.

Quien nacía hijo de sirvientes quedaba enmarcado en un dominio férreo, desde el bautismo hasta la inhumación en el cementerio adjunto. El abuso de la fe en el San Antonio de laurel y corona de plata o de cualquier otro santo patrono tendía a reforzar en el individuo una dependencia espiritual, como si las potencias del niño Dios, también de plata, lo ataran al servicio de la hacienda tanto o más que el propio endeudamiento.

Seguramente los castigos corporales y, en términos generales, la compulsión extraeconómica en su forma más cruda, se incrementaron después de la sublevación campesina de 1847 y llegaron a su máxima expresión en la hacienda henequenera del Porfiriato, tal y como lo reseñó Keneth Turner en su *México bárbaro*. Pero ya en su *Viajes a Yucatán*, John Stephens relata la escena de los azotes recibidos en 1841 por un sirviente de la hacienda Xcanchakán, y del beso del indígena a la mano del mayordomo que infligió el castigo. ¿Puede imaginar el lector una aplicación más terrenal de las enseñanzas de San Pedro Apóstol cuando pide a los siervos de Dios ser sujetos con todo temor a vuestros amos, no solamente a los buenos y humanos sino también a los rigurosos? Al látigo se fueron añadiendo otros implementos de disciplina y obe-

diencia; en Chablé había ya un cepo nuevo de jabín de cuatro varas en 1845, más dos escopetas y dos fusiles.

La relación de los sirvientes con la hacienda estaba determinada realmente por la unión de un amplio conjunto de factores de dominación, sintetizados en: a) el jornal en dinero y maíz; b) el acceso a tierras de cultivo (parcelas) y por este conducto al maíz y la lluvia; c) el acceso a vivienda, construida a imagen y semejanza del jacal de pueblo; d) el endeudamiento; e) el acceso al agua y otros recursos naturales de subsistencia; f) la veneración del santo patrono de la hacienda y el cumplimiento tergiversado del culto católico, y g) una ley particular con sus sanciones de castigos corporales (cárcel, látigo y cepo) y las reprimendas de los capellanes coludidos con el patrón; todo ello expresión de una especie de derecho autónomo, originario y dependiente sólo del patrón y absoluto propietario. Estos y otros elementos no mencionados producían el acasillamiento y no sólo el endeudamiento como nos hemos acostumbrado a pensar. En la raíz de esta relación se encuentra el proceso de acumulación de tierras en manos de terratenientes.

Al iniciarse la rebelión campesina de 1847, más de la tercera parte de la población indígena de la península vivía acasillada en las haciendas. Estaba sujeta al control económico, jurídico, ideológico y religioso de la clase terrateniente y estaba distribuida en más de 2 000 unidades independientes entre sí. Salvo excepciones, esta población indígena, especialmente la del noroeste, no se unió al partido de la insurrección. La hacienda había trastocado su forma de subsistencia y su apreciación de la propiedad territorial.

SIGLAS Y BIBLIOGRAFÍA

AGNM Archivo General de la Nación, México.

AGEY Archivo General del Estado, Yucatán.

AZNAR PÉREZ, Alonso (comp.)

1849 *Colección de Leyes, Decretos, Órdenes o Acuerdos de tendencia general*, Mérida, Imprenta del Editor.

CLINE, Howard F.

1950 "Regionalism and Society in Yucatan, 1825-1847. A Study of the Caste War", tesis doctoral.

CHEVALIER, François

1982 *La formación de los latifundios en México*, México, Fondo de Cultura Económica.

GARCÍA QUINTANILLA, Alejandra

1985 "Producción de henequén, producción de hombres (Yucatán 1850-1915)", en Mario CERUTTI (coord.), *El siglo XIX en México*, México, Claves Latinoamericanas, pp. 114-131.

GÓMEZ SERRANO, Jesús

1984 *El mayorazgo Rincón Gallardo. Disolución del vínculo y reparto de las haciendas*, México, Centro de Investigaciones Regionales de Aguascalientes.

LEAL, Juan Felipe y Mario HUACUJA

1982 *Economía y sistema de haciendas en México. La hacienda pulquera en el cambio. Siglos XVIII, XIX y XX*, México, ERA.

MARIÁTEGUI, José Carlos

1979 "El problema de la tierra", en *Siete Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, México, ERA.

MILLET CÁMARA, Luis

1984 "De las estancias y haciendas en el Yucatán colonial", en MILLET CÁMARA, *et al.*, *Hacienda y cambio social en Yucatán*, Mérida, INAH y Maldonado Editores, pp. 11-37.

PATCH, Robert

1976 "La formación de estancias y haciendas en Yucatán durante la Colonia", en *Revista de la Universidad de Yucatán* (106), pp. 95-132.

1977 "El mercado urbano y la economía campesina en el siglo XVIII, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán* (27), pp. 52-66.

1981 "Una cofradía y su estancia en el siglo XVIII. Notas de investigación", en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán* (46-47), pp. 56-66.

1983 "El fin del régimen colonial en Yucatán y los orígenes de la Guerra de Castas: el problema de la tierra,

1812-1846", en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán* (60), pp. 17-26.

1985 "Agrarian Change in Eighteenth Century. Yucatan", *The Hispanic American Historical Review*, 65:I, pp. 22-49.

PEÓN Y GONDRA, José M. (comp.)

1896 *Colección de Leyes, Decretos y Órdenes del Augusto Congreso del Estado Libre de Yucatán*, Mérida, Tipografía de G. Canto, vol. 2.

PINTADO CERVERA, Óscar

1982 *Estructura productiva y pérdida de la indianidad en Yucatán en el proceso henequenero (Dos ensayos)*, México, Cuadernos de la Casa Chata, 71.

REGIL, José M. y Alonso M. PEÓN

1853 *Estadística de Yucatán. Publícase por acuerdo de la R. Sociedad de Geografía y Estadística, de 27 de enero de 1853*, Mérida, s.p.i.

REJÓN, Lourdes

1985 "El papel de la hacienda diversificada en la zona sur de Yucatán: San Juan Bautista Tabi (Un estudio de caso)". Mérida, tesis profesional.

REJÓN, M.

1846 *Memoria leída ante el Augusto Congreso Extraordinario de Yucatán por el Secretario General de Gobierno el día 18 de Septiembre de 1846*, Mérida, s.p.i.

SEMO, Enrique

1978 "La hacienda mexicana y la transición del feudalismo al capitalismo", en *Modos de producción en América Latina*. México, ECP, pp. 91-110.

STEPHENS, John

1984 *Viajes a Yucatán*, Justo SIERRA O'REILLY, traductor, Mérida, Dante, S.A., 2 vols.

WOLF, Eric y Sydney W. MINTZ

1975 "Haciendas y plantaciones en Mesoamérica y las Antillas", en Enrique FLORESCANO (coord.), *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*, México, Siglo XXI, pp. 493-531.

TESTIMONIOS

PAPELES DE LUIS MURO

EL PRESENTE TRABAJO[1] tiene como fin dar a conocer el rico acervo que el maestro Luis Muro recopiló a lo largo de 35 años como investigador y que a su muerte legó al Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México.

Luis Felipe Muro Arias nació en Lima, Perú, el 3 de febrero de 1917. En 1944, cuando trabajaba como auxiliar del director del Archivo Histórico de la Secretaría de Hacienda del Perú, fue invitado por don Silvio Zavala a participar en el programa de formación que el citado Centro, fundado en 1941, había iniciado. Llegó a México en 1946 y de febrero de ese año a diciembre de 1949 fue becario del Centro y realizó en él sus estudios sobre historia de México.

Cuando era alumno, participó en el seminario "Historiografía de América", que en 1946 impartió el Dr. Zavala, donde realizó un estudio que tituló "La independencia americanista vista por historiadores españoles del siglo XIX", que después formó parte del libro *Estudios de historiografía mexicana*.

A partir de enero de 1950 ingresó a El Colegio de México como profesor-investigador de tiempo completo. Entre marzo y agosto de ese año y a solicitud de la Universidad de Texas, en Austin, trabajó en las transcripciones paleográficas de "Las Relaciones Geográficas de la Nueva España" y otros documentos del siglo XVI que se conservan en la Latin American Collection de dicha Universidad.

[1] Agradezco a la maestra Berta Ulloa sus observaciones, y al Dr. Alfonso Martínez Rosales, en cuanto que de su curso "Fuentes de investigación para la historia de México" surgió este trabajo. También a la Dra. Dorothy Tanck y a Beatriz Morán. Véanse las siglas y bibliografías al final de este artículo.

A su regreso a México, por solicitud de la Jefatura del Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional, México, fue comisionado por El Colegio, entre octubre de 1950 y marzo de 1951, para preparar los resúmenes de diversos documentos. El resultado de ese trabajo fue un "acucioso catálogo de documentos militares relativos a la Revolución".[2]

Entre los años de 1950 a 1955, en periodos cortos de 10 a 15 días, colaboró con los profesores Wigberto Jiménez Moreno, José Miranda y Antonio Pompa y Pompa en la selección de documentos del siglo XVI al XVIII, destinados al Fondo de Microfilm del Centro de Documentación del Museo Nacional de Historia (hoy Sección de Microfilm y Materiales Audiovisuales de la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia) en los archivos de Guadalajara, Puebla, Querétaro, San Luis Potosí y Zacatecas.

De 1957 a 1960 colaboró como investigador del seminario "Historia contemporánea de México". Los tres primeros meses trabajó para la sección de fuentes, en el inventario de documentos de 1910 (Porfirio Díaz y Francisco I. Madero) que se conservan en la Biblioteca Nacional, sección *Manuscritos*, y el Museo Nacional de Historia, Chapultepec. El material reunido fue incorporado a la "Guía del Ramo *Revolución mexicana* del Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional", que realizó entre septiembre de 1957 y noviembre de 1960. Este trabajo no fue publicado debido a que muchos documentos fueron considerados "secretos" en ese entonces. Al concluir su labor ayudó a la publicación de las compilaciones de sus compañeros, "del trío de tomos de la bibliografía, del par de tomos de la hemerografía y del tomazo de Berta Ulloa, publicado por la Secretaría de Relaciones Exteriores... con el nombre de *Revolución mexicana, 1910-1920*".[3]

Entre 1958 y 1959 participó en la elaboración de la revista *Historia Mexicana*, del Centro de Estudios Históricos, como uno de sus redactores a partir del número 35, cuando "don Daniel decidió entregar la revista a un nuevo consejo de re-

[2] GONZÁLEZ, 1976, p. 555.
[3] GONZÁLEZ, 1976, p. 555.

dacción''.[4] Posteriormente, con Luis González, se encargó de la selección y edición de algunos números de la revista.

De 1960 a 1962, junto con el mismo Luis González, Guadalupe Monroy y Susana Uribe, trabajó en la compilación de 24 078 fichas que formaron los tres tomos de las *Fuentes para la historia contemporánea de México. Libros y folletos*, donde los autores ''agobiaron pluma e intelecto''.[5]

El 2 de septiembre de 1965 le fue otorgado el título de maestro en Historia ''por varias publicaciones eruditas''.[6]

En 1970, en el homenaje que le hicieron discípulos y amigos al maestro José Miranda, Luis Muro participó con un artículo sobre ''La expedición Legazpi-Urdaneta a las Filipinas. Organización 1557-1564'' publicado en el libro *Historia y sociedad en el mundo de habla española*. En 1971, junto con Berta Ulloa, Josefina Vázquez, Susana Uribe y Luis González, en ocasión del libro de homenaje a don Daniel Cosío Villegas, colaboró con el artículo ''Revillagigedo y el comercio libre (1791-1792)'' en la obra *Extremos de México*. Al mismo tiempo, junto con Andrés Lira preparó un trabajo sobre ''La consolidación de la Nueva España (1580-1680)'', posteriormente titulado ''El siglo de la integración'' que formó parte de la *Historia general de México*.

Entre noviembre de 1970 y septiembre de 1976 fue coordinador administrativo del seminario ''Historia de la Revolución''. Reunió a los diversos autores que participaron en tan importante obra acerca de la *Historia de la revolución mexicana*; con su conocimiento sirvió de guía en la ingrata búsqueda de documentos y bibliografía especializada. Gracias a su empeño se concluyó esta empresa que constó de 18 volúmenes, escritos por alrededor de 15 autores.[7]

A partir de noviembre de 1980 hasta agosto de 1982 fue coordinador de investigaciones históricas y colaborador del Comité de Asuntos Editoriales de la Cámara de Diputados. En noviembre de 1982 se le nombró coordinador del Área

[4] Vázquez, 1976, p. 644.

[5] Trabulse, 1976, p. 635.

[6] González, 1976, p. 595.

[7] La *Historia de la Revolución Mexicana* fue ideada en 23 volúmenes. Los números 1, 2, 3, 7 y 9 saldrán próximamente.

de Acopio y Conservación de Documentos e Información Bibliográfica del Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados. En este puesto supervisó la transcripción de las actas de las sesiones secretas, preparó las anotaciones, formó los volúmenes, redactó las notas preliminares y cuidó la edición. Fruto de esta labor han sido las publicaciones de dichas actas por el Instituto.

En noviembre de 1982 también recibió el nombramiento de redactor de la revista *Historia Mexicana* y a partir del número 126 le imprimió su estilo; a su muerte ocurrida el 1 de julio de 1987, había salido el 141 y dejó entregados los siguientes tres números.

En agosto de 1986 pasó a ser miembro del Sistema Nacional de Investigaciones como investigador nacional.

A Luis Muro le debemos los índices de la revista *Historia Mexicana*, publicado el primero en 1961, el segundo 10 años después, en ocasión de los primeros 20 volúmenes y el tercero, en 1977, de 100 números de la revista. Y continuó el trabajo que realizaba Susana Uribe de la *Bibliografía histórica mexicana*, del cual se convirtió en colaborador permanente.

Supo combinar el trabajo de investigación con la docencia. De marzo de 1970 a la fecha de su muerte fue profesor titular de ''Paleografía''. En 1972 tuvo a su cargo el seminario de ''Historia del comercio y la navegación en el Pacífico'' y de ''Historia del Pacífico colonial''. También participó de 1984 en adelante en el proyecto de investigación ''Los mares de México''.

No sólo se dedicó a la actividad académica, también participó del duro e ingrato trabajo administrativo. Esto sin embargo, no lo retrajo ''de su manía hurgadora''; a escondidas siguió reuniendo ''papeles que ilustran la navegación y el comercio transpacífico en la época colonial''.[8]

Fue secretario general de El Colegio del 10 de mayo de 1960 al 31 de diciembre de 1965. El año de 1966 fue secretario administrativo de asuntos escolares y publicaciones. Del 1 de enero de 1967 al 28 de febrero de 1968 se hizo cargo del Departamento de Publicaciones.

[8] GONZÁLEZ, 1976, p. 566.

Desde septiembre de 1969 fue el encargado de la selección y adquisición de libros para el Centro de Estudios Históricos, por lo cual mantuvo una estrecha relación con la Biblioteca de El Colegio. A él se debe que hoy contemos con una rica bibliografía no sólo referente a la historia de México, sino también sobre América.

Fue coordinador académico, junto con Andrés Lira, del Centro de Estudios Históricos, de septiembre de 1970 al 31 de octubre de 1972. Y por último, a partir del 23 de marzo de 1972, fue miembro de la comisión consultora de clasificación del personal académico.

Su muerte sobrevino cuando se encontraba preparando dos artículos, el primero sobre "La organización de la expedición de Sebastián Vizcaíno a California, 1603-1604" y el segundo sobre el "Movimiento naviero Acapulco-Centroamérica, 1591-1592".

Múltiples fueron los intereses del maestro Muro, los cuales cumplió con responsabilidad y dedicación. Los que le conocieron le admiraron por su trato sencillo y su gran erudición. Peruano de nacimiento y mexicano de corazón, dedicó su vida a El Colegio.

Luis Muro legó una rica documentación y es de gran importancia darla a conocer. Su interés por "El comercio entre el virreinato de la Nueva España y del Perú", así como la "Historia del comercio y navegación en el Pacífico", le llevó a revisar varios archivos. Entre los más consultados se encuentran el Archivo General de la Nación, México, el Archivo Histórico de Hacienda, diversos archivos de Lima, Perú, y el Archivo General de Indias, Sevilla. De cada uno de ellos extrajo una valiosa documentación, que sistemáticamente paleografió y que puede calificarse de excepcional.

Sus papeles se podrían agrupar en tres secciones:

1. La documentación referente a la historia del comercio y la navegación en el Pacífico.
2. La documentación sobre la Revolución Mexicana.
3. La documentación sobre las actas secretas del Archivo de la Cámara de Diputados.

La primera sección es la más amplia, abarca toda la época colonial. Consta de varias carpetas, que fueron enumeradas por el mismo maestro Muro y en cada una de ellas se encuentran documentos que llevan su propia clasificación.

La guía que he empezado a elaborar respeta el orden y numeración que el profesor Muro le dio. Así tenemos que cada carpeta tiene una numeración arábiga, ésta la cambié por números romanos y es la que encabeza cada una de las carpetas. Cada ficha registra el lugar a que se remite el documento, la fecha en el margen superior izquierdo y a la derecha la clasificación del documento LM (Luis Muro), I (número de la carpeta) y 1-1 (el número del documento). Le sigue el título original, si lo tiene, o una descripción sucinta de su contenido. Se consigna el número de páginas e inmediatamente el archivo, ramo, volumen, expediente y fojas de donde procede el documento; esto último se incluye cuando existe la información.

Ejemplo:

1) MÉXICO, 1607, marzo 5 LM I, 1-1
Mercaderías de Castilla. Que no se envíen mercaderías de Nueva España al Perú, por los perjuicios que ocasionaba su tráfico a los géneros de las flotas. 1 p.
AGN, *Reales Cédulas Duplicados*, vol. 80, exp. 88, s.f.

La documentación tiene un orden temático que es el siguiente:

I — Prohibición del comercio entre Perú y Nueva España. Legislación. Siglo XVII.
II — Arribadas forzosas. Navíos del Perú. Siglo XVII.
III — Licencias a navíos del permiso del Perú, para retornar a su destino. Siglo XVII.
IV — Prohibición del comercio de géneros de China y Filipinas entre Perú y Nueva España (y géneros de Castilla). Siglos XVI-XVII y XVIII.
V — Permiso concedido por real orden para comerciar entre Filipinas, Nueva España, Perú y otros, durante la guerra con Gran Bretaña. Siglo XVIII.

VI — Legislación sobre comercios ilícitos. Siglo XVIII.
VII — Derechos de alcabala y almojarifazgo. Disposiciones para el Perú y Nueva España. Siglos XVI-XVII-XVIII.
VIII — Derechos en general. Siglos XVII-XVIII-XIX.
IX — Azogue del Perú para Nueva España. Siglos XVII-XVIII.
X — Azogue. Legislación general. Siglo XVI.
XI — Tráfico de monedas y metales entre Perú y Nueva España. Disposiciones, permisos, etc. Cobre de Nueva España para el Perú. Siglos XVII-XVIII-XIX.
XII — Cacao de Guayaquil. Disposiciones sobre su comercio en Nueva España; derechos, etc. Siglos XVII-XVIII-XIX.
XIII — Cacao de Guayaquil. Comercio, derechos, etc. Siglos XVIII-XIX.
XIV — Salida de navíos para el puerto del Perú, Chile e intermedios. Siglos XVII-XVIII.
XV — (No ha aparecido esta carpeta.)
XVI — Comercio: Callao-San Blas, Guayaquil-San Blas, siglos XVIII-XIX.
XVII — Comercio libre: Apertura de la ruta de San Blas para abastecer las Provincias Internas, habilitación de puertos menores. Siglos XVIII-XIX.
XVIII — Comisos en Callao y Paita, navíos de Acapulco. Siglo XVIII.
XIX — Navíos del Perú en Acapulco. Visita del Santo Oficio. Siglo XVIII.
XX — Comercio de vino y aceite (productos prohibidos) casos en que se admite su introducción. Siglos XVII-XVIII.
XXI — Derechos y sueldos asignados a los recaudadores de avería y alcabala en Acapulco y otros puertos de Nueva España. Siglos XVII-XVIII.
XXII — Incremento de comercio ilícito desde Panamá con San Blas y costa del Mar del Sur, referencias a Acapulco. Informe de los tribunales de Cuentas y Consulado. Medidas para impedirlo. Influencia de la situación política. (1813-1817).

XXIII – Compra de una fragata del Perú. Remisión de tabaco al Perú. Siglo XVIII.

Existen alrededor de 11 carpetas sin numerar:

I — Movimiento de navíos por San Blas y Tepic, siglo XIX.
II — Productos del Perú para Acapulco 1774-1785, 1817.
III — Comercio de Filipinas, Nueva España y Perú, prohibiciones.
IV — Comercio de Filipinas y Perú, tratos ilícitos con géneros de China.
V — Corsarios y piratas.
VI — Listas de artículos, licencias de comerciantes. Memoria de las mercancías que llevan de México a Perú.
VII — Geografía, navegación. Centroamérica-Perú.
VIII — Documentos sobre Nicaragua, Panamá.
IX — Documentos y cuadernos sobre la devolución de la avería de cacao.
X — Cacao de Guayaquil, reclamación de Caracas, 1778-1779.
XI — Cacao y mercancías de Guayaquil-Acapulco. Derechos de avería.

El maestro Luis Muro también preparó varios cuadros, entre los más importantes tenemos:

1. Cuadros de navíos de Nueva España al Perú, 1536-1590.
2. Cuadro de mercaderes de Nueva España al Perú. 1530-1579.
3. Cuadro de mercaderes del Perú, regreso. 1542-1576.
4. Cuadro de pasajeros de Indias. 1542-1583.
5. Cuadros de derechos de avería por introducción de cacao de Guayaquil. Consulado de México, siglo XVIII.
6. Cuadro de productos de derechos en la Aduana de México.
7. Cuadro de salida de cacao de Acapulco para diversos puntos, vía México, 1750.

8. Cuadro de entradas de cacao de 1774 a 1785. Aduana de México y cacao por Veracruz.
9. Cuadros de navíos y entrada de cacao, 1780-1781.
10. Cuadro de derechos de recaudación de avería cobrados en Acapulco, 1775-1817.

Hay también varios rollos de micropelículas que el maestro Muro solicitó al Archivo General de Indias, Sevilla. Los documentos microfilmados proceden de:

Cajas Reales de Acapulco, AGI, *Contaduría*, legs. 897, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905A, 905B, 906A, 906B, 907, 2012.
Cuenta de la Real Hacienda de Acapulco, AGI, *México*, legs. 2110, 2111, 2521. *Patronato*, leg. 24.
Cajas Reales de Guayaquil, AGI, *Contaduría*, legs. 1536, 1537, 1575, 1576.

Los temas que se pueden trabajar con esta documentación, que tanto preocupó y apasionó al maestro Muro, se refieren al comercio entre México y Perú durante los siglos XVII y XVIII.

a) El comercio limitado de Filipinas y el monopolio sevillano de flotas. Actitudes de los consulados de México y Lima. Frecuencia del comercio. Recursos de los comerciantes para evadir la prohibición, arribadas forzosas simuladas, el uso de puertos no autorizados.
b) El contrabando de ropa de Filipinas y de Castilla. Funcionarios encargados de combatir el contrabando. El control de los oficiales reales de Acapulco y Lima, impuestos, mercancías prohibidas. Ocultamiento de géneros y mercaderías en los conventos.
c) Libertad de comercio. Ruptura con el monopolio sevillano. Libertad de comercio a los puertos de México y Perú. Comercio con Filipinas y Perú vía Nueva España.
d) Derechos de avería, almojarifazgo, alcabalas en México y Perú. Evasión de Impuestos. Informe sobre el tráfico de embarcaciones.

e) El comercio del cacao. Comercio del cacao en Nueva España. Competencia del cacao de Guayaquil con el de Caracas por el mercado. Auge del cacao de Guayaquil. Entradas de cacao por Acapulco, operaciones de descarga en el puerto. Precios del cacao en la ciudad de México y en el mercado.
f) Comercialización del azogue peruano. Importancia del azogue para la minería, envíos desde el Perú para cubrir la falta de azogue.
g) Tabaco de Nueva España para el Perú.
h) Comercio de moneda y metales, principalmente cobre, al Perú.
i) Artículos prohibidos. Aguardientes, vinos y aceites del Perú.
j) Comercialización de productos peruanos en la Nueva España, lana de vicuña, etc.
k) Pasajeros, comerciantes, tripulación, dueños de los barcos. Mercancías, montos, circulación de embarcaciones por el Pacífico.
l) Relaciones sociales, políticas y económicas entre comerciantes novohispanos y "peruleros".

La documentación que recogió el maestro Muro nos invita a continuar con un tema que hasta ahora no ha sido abordado. *La segunda sección* es de mucha importancia para los estudiosos de la Revolución Mexicana. Luis Muro trabajó en el Archivo Histórico de la Defensa Nacional y elaboró un catálogo detallado de la documentación que va de 1910 a 1920. Contiene información de los gobiernos de Porfirio Díaz, Francisco I. Madero, León de la Barra, Victoriano Huerta, Venustiano Carranza y de Adolfo de la Huerta. Toda la información se encuentra reunida en aproximadamente 15 000 fichas distribuidas en ocho cajas. Abarca los siguientes temas:

a) Militar.— Operaciones militares, desarrollo de las principales campañas en los estados del norte hasta 1920; campaña contra los movimientos villistas y zapatistas en casi todos los estados de la República. Ban-

dolerismo, practicado y disfrazado al amparo de la revolución.

b) Política.— Aspectos de la política interna de Madero y Carranza. Relaciones entre los poderes federal y estatal. Campañas políticas en los estados.

c) Relaciones Exteriores.— Las relaciones con Estados Unidos en las diversas etapas revolucionarias. Ocupación de Veracruz. Incidentes fronterizos como los de Columbus, El Carrizal y otros. Informes de las embajadas de México en América y Europa sobre la situación de México.

d) Economía y Hacienda Pública.— Gastos por compra de armamentos. Situación crítica de las finanzas en varios estados. Informes de la situación económica relacionados con las actividades políticas y militares. Proyectos particulares relativos a la colonización de tierras.

e) Social.— Huelgas obreras en centros mineros, ferroviarios y textiles. Agrarismo.

f) Periodismo.— La prensa nacional y su relación con la política oficial. La prensa extranjera sobre sucesos en México. Volantes, panfletos, etc.

Muchas de las noticias con respecto a estos temas son informes, partes y telegramas. Su organización está por orden alfabético y cronológico de cada uno de los estados de la república, trata de sus gobiernos, materias y zonas.[9]

La tercera sección, la menos abundante, comprende las notas y copias mecanográficas de su labor en el Archivo Histórico de la Cámara de Diputados. El profesor Muro se encargó de revisar los manuscritos originales de las actas de las sesiones secretas de la Soberana Junta Provisional Gubernativa del Imperio Mexicano (1821-1822) y del Soberano Congreso Constituyente (1822-1824). Se preocupó por el estudio de la trayectoria política legislativa del Congreso Constituyente y su contribución quedó plasmada en las publicaciones que de

[9] Conviene señalar que este catálogo puede consultarse no sólo en el Colegio de México sino también en el Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional.

dichas actas hizo el Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados.

En rasgos generales éste es el contenido de los "Papeles del maestro Luis Muro", que actualmente custodia el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, a cuya biblioteca pasarán y donde ya se encuentra su biblioteca personal, que fue donada a la institución.

Juan Manuel PÉREZ ZEVALLOS
El Colegio de México

SIGLAS Y BIBLIOGRAFÍA

AGI Archivo General de Indias, Sevilla.

AGN Archivo General de la Nación, México.

GONZÁLEZ, Luis

1976 "La pasión del nido", *Historia Mexicana*, vol. XXV:4 (100) (abril-junio), pp. 530-598.

Historia de la Revolución Mexicana

1979 Luis González, coordinador de la obra, 23 volúmenes, México, El Colegio de México.

TRABULSE, Elías

1976 "Crónica bibliográfica", *Historia Mexicana*, vol. XXV:4 (100) (abril-junio), pp. 620-641.

VÁZQUEZ, Josefina Zoraida

1976 "Historia mexicana en el banquillo", *Historia Mexicana*, vol. XXV:4 (100) (abril-junio), pp. 642-654.

BIBLIOGRAFÍA DE LUIS MURO

Libros

Muro, Luis

1947 *Reales cédulas, reales órdenes, decretos, autos y bandos que se conservan en el Archivo Histórico (Época colonial)*, Lima, Imprenta Torres Aguirre.

1975 *La expedición Legazpi-Urdaneta a las Filipinas, 1557-1564*, México, Secretaría de Educación Pública (Sepsetentas, 179).

González y González, Luis, Guadalupe Monroy, Luis Muro y Susana Uribe

1961-1962 *Fuentes de la historia contemporánea de México. Libros y folletos*, México, El Colegio de México, 3 vols.

Catálogos e índices

Muro, Luis

1944 *Catálogo de la sección colonial del Archivo Histórico (1548-1820)*, Lima, Imprenta Torres Aguirre.

1961 *Historia Mexicana. Índice de sus primeros diez años (julio 1951-junio 1961)*, México, El Colegio de México.

1971 *Historia Mexicana. Índice de los volúmenes I-XX (julio 1951-junio 1971)*, México, El Colegio de México.

1977 *Historia Mexicana. Índice de los volúmenes I-XXV (julio 1951-junio 1976)*, México, El Colegio de México.

1981 *Bibliografía histórica mexicana, 1979, vol. XI*, México, El Colegio de México.

1986 *Bibliografía histórica mexicana, 1984, vol. XVI.*

Revista

1982-1983 *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXXII:2, 3, 4 (126) (127) (128) (oct.-jun.).

1983-1984 *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXXIII:1, 2, 3, 4 (129) (130) (131) (132) (jul.-jun.).

1984-1985 *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXXIV:1, 2, 3, 4 (133) (134) (135) (136) (jul.-jun.).

1985-1986 *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXXV:1, 2, 3, 4, (137) (138) (139) (140) (jul.-jun.).

1986 *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. XXXVI:1 (141) (jul.-sep.).

COMPILACIONES

Actas oficiales

1957 *Actas oficiales y minutario de decretos del Congreso Extraordinario Constituyente de 1856-1857.* Prólogo de Catalina Sierra Casasús, texto de Luis Felipe Muro y Xavier Tavera Alfaro, notas de Xavier Tavera Alfaro, El Colegio de México.

Historia. Sesiones

1982 *Historia parlamentaria mexicana. Sesiones secretas 1821-1824.* Nota explicativa de Luis Muro, México, Instituto de Investigaciones Legislativas, Cámara de Diputados (Serie documental, 1).

Historia. Crónicas I

1983 *Historia parlamentaria mexicana. Crónicas I: mayo-octubre 1823.* Nota preliminar de Luis Muro, México, Instituto de Investigaciones Legislativas, Cámara de Diputados (Serie documental, 2).

Historia. Crónicas II

1983 *Historia parlamentaria mexicana. Crónicas II: febrero-marzo, octubre-diciembre 1824.* Nota preliminar de Luis Muro, México, Instituto de Investigaciones Legislativas, Cámara de Diputados (Serie documental, 2).

Historia. Sesiones

1984 *Historia parlamentaria mexicana. Sesiones secretas 1825-1828.* Nota preliminar y síntesis de los asuntos anotados en las sesiones de Luis Muro, México, Instituto de Investigaciones Legislativas, Cámara de Diputados (Serie documental, 3).

La restauración

1985 *La restauración del Senado, 1867-1875.* Cotejo de textos y notas de Luis Muro, compilación de Roberto Casillas, introducción de Miguel Alatriste de la Fuente, epílogo de José Barragán, México, Cámara de Senadores (Serie Biblioteca del Senado).

RESEÑA

MURO, Luis

1970 "Cartas de Indias", *Historia Mexicana*, vol. XXIV:2 (94), pp. 299, 300.

ARTÍCULOS

MURO, Luis

1948 "La independencia americana vista por historiadores españoles del siglo XIX", en Isabel Gutiérrez del Arroyo *et al. Estudios de historiografía americana*, México, El Colegio de México, pp. 295-388.

1953 "Las ordenanzas del gremio de herreros y cerrajeros en la Nueva España", *Memoria del Congreso científico mexicano XII: Ciencias sociales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 463-467.

1956 "Herreros y cerrajeros en la Nueva España", *Historia Mexicana*, vol. V:3, (19) (ene.-mar.), pp. 337-372.

1964 "Bartolomé de Medina, introductor del beneficio de patio en Nueva España", *Historia Mexicana*, vol. XIII:4, (52) (abr.-jun.), pp. 517-531.

1970 "Soldados de Nueva España a Filipinas, 1575", *Historia Mexicana*, vol. XIX:4 (76) (abr.-jun.), pp. 466-491.

1970a "La expedición Legazpi-Urdaneta a las Filipinas. Organización 1557-1564", en Bernardo García *et al.* (editores), *Historia y sociedad en el mundo de habla española. Homenaje a José Miranda*, México, El Colegio de México, pp. 141-216.

1971 "Revillagigedo y el comercio libre (1791-1792)", *Extremos de México. Homenaje a don Daniel Cosío Villegas*, México, El Colegio de México, pp. 299-344.

1975 "Controversia entre las autoridades del virreinato y los comerciantes del Consulado de México, sobre la libertad de comercio, 1791-1792", en Enrique Florescano y Fernando Castillo, comps. *Controversia sobre libertad de comercio en Nueva España 1776-1792*, México, Instituto Mexicano de Comercio Exterior, vol. I, pp. 235-380.

1983 "Relación de las fechas de las sesiones secretas de los cuerpos legislativos mexicanos (1821-1824)", *Historia Mexicana*, vol. XXXII:3 (127) (ene.-mar.), pp. 459-462.

1986 "Bibliografía de José Fuentes Mares", *Historia Mexicana*, vol. XXXV:4 (140) (abr.-jun.), pp. 691-698.

LIRA, Andrés y Luis MURO

1976 "El siglo de la integración", *Historia general de México*, vol. II, pp. 83-181, México, El Colegio de México; primera reimpr. de la 3a. ed., 1986, pp. 371-469.

En prensa

"Bibliografía de Silvio Zavala (1935-1986)", entregado al Comité Mexicano de Ciencias Históricas, 500 fichas.

Entregados para su publicación

"Guía del Ramo Revolución Mexicana. 1910-1920, del Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional", entregada a la Secretaría de la Defensa Nacional, México, 15 000 fichas.

"Guía de los libros y manuscritos históricos de la Cámara de Diputados 1810-1937", entregada al Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados, 1 500 fichas.

"Congreso de la Unión o Cámara de Diputados. Sesiones secretas, 31 de marzo de 1833; 14 de marzo de 1834", entregado al Instituto de Investigaciones Legislativas de la Cámara de Diputados, 500 cuartillas.

Historia Mexicana, México, El Colegio de México, 1986-1987, vol. XXXVI:2, 3, 4 (142) (143) (144) (oct.-jun.)

En preparación

"Bibliografía histórica mexicana, 1985", vol. XVII.
"Bibliografía histórica mexicana, 1986", vol. XVIII.
"Bibliografía histórica mexicana, 1987", vol. XIX.

LA PROVINCIA DE LOS CARMELITAS DESCALZOS DE MÉXICO Y LA GUERRA DE INDEPENDENCIA (Seis documentos para su historia)

AUNQUE ES UNA VERDAD comúnmente conocida que el clero de Nueva España participó de manera vital en la guerra de Independencia, se desconocen muchos detalles interesantes de dicha participación, ya que quedaron sepultados en los archivos. Por esto es oportuno dar a luz los presentes documentos relativos a la provincia de Carmelitas de México que, como todas las órdenes religiosas, fue agente y paciente de esa larga y cruenta lucha.

Interesan sobre todo porque, hasta la fecha, no se ha realizado una investigación a fondo sobre este tema, aunque se han dado a conocer datos como los siguientes: que fray Gregorio de la Concepción estuvo al lado de los insurgentes en el levantamiento de San Luis Potosí y fue apresado más tarde con Hidalgo en Acatita de Baján;[1] que fray Bernardo del Espíritu Santo, obispo de Sonora, defendió con denuedo los derechos del rey;[2] que fray Manuel de San Ginés prestó sus servicios como capellán en el ejército de Calleja, lo mismo que fray Francisco de San Juan Bautista lo hizo con el de García Conde;[3] que fray Juan de Santa Ana sirvió de capellán con la tropa del capitán realista Juan Bautista de la Torre, en la Gavia; que con los realistas anduvieron igualmente fray Juan de la Virgen, fray José de Santa Bárbara y fray Manuel de la Asunción; que, finalmente, un fray Vicente anduvo con el mayor don Manuel Navarro, insurgente.[4]

Por lo poco que sabemos sobre el asunto, parece indudable que

[1] Gregorio MELERO Y PIÑA, *Fray Gregorio de la Concepción, toluqueño insurgente*. Introducción y notas por Dionisio Victoria Moreno, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1981, pp. 1-5.

[2] Héctor R. OLEA, *Infidencias de Fray Bernardo, obispo de Sonora*, México, 1946.

[3] MELERO Y PIÑA, 1981, p. XVII.

[4] MELERO Y PIÑA, 1981, p. XVIII.

la mayor parte de los religiosos carmelitas de México estuvo del lado del rey. No debe extrañarnos esta conducta, pues es sabido que la mayoría de ellos era originaria de la Península. En efecto, por leyes que se convirtieron en un sistema definido, desde el siglo XVII la provincia no recibía criollos sino con muchas dificultades. España proveía de religiosos, que llegaban muy jóvenes a poblar el noviciado, los colegios y los conventos de la provincia. Siendo españoles y religiosos eran doblemente patriotas, por eso fue muy natural que respondiendo a sus más profundos sentimientos estuvieran por la defensa de la causa del rey.

A pesar de todo, algunos cuantos criollos lucharon del lado de los insurgentes y defendieron los derechos de su tierra. No conocemos cuántos fueron, ni sabemos sus nombres. El tiempo los dará a conocer.

Los seis documentos que ahora presentamos no dan mucha luz sobre este último punto, más bien nos confirman lo que ya conocíamos: que la mayoría de los carmelitas estuvo de parte de los realistas, y nos ofrecen interesantes detalles sobre este tema.

Encontramos estos documentos en los archivos de la orden del Carmen y General de la Nación. Los transcribimos modernizando su ortografía y tratamos de facilitar su lectura con adiciones entre corchetes; además, los títulos fueron elaborados por el compilador, ojalá que sean de alguna utilidad para el mejor conocimiento de la historia de la guerra de Independencia.

Los insurgentes saquean el convento y haciendas del Carmen de Celaya, septiembre 20 de 1810

Por haber sucedido el fracaso de la entrada de los señores de San Miguel en esta ciudad el día 20 de este mes y haber tenido este convento enterradas varias cantidades propias con algunos depósitos de seglares en el jardín, certificamos y juramos haber sido dicho convento privado de lo siguiente: primeramente nos llevaron de capellanías siete mil quinientos pesos. Item de lo destinado a gastos del mismo convento seis mil ciento uno. Item de lo que tenían las haciendas para sus rayas, la Presa de Jofre y Casa de san Elías, nueve mil pesos. Item de la hacienda del Pozo, sacado del sebo, novecientos ochenta y ocho pesos. Todo suma veintitrés mil quinientos ochenta y nueve pesos. Todas estas cantidades, certificamos y juramos, ser así verdad. Item también certificamos y juramos que no toca-

ron a la caja de tres llaves, ni dos talegos que se les dijo que eran de las haciendas. Fr. Simón de Jesús María, superior. Fr. José de Santa Teresa. [Con su respectiva rúbrica.][5]

Por temor a los insurgentes los carmelitas de Toluca se refugian en México, octubre 27 de 1810

Noviembre 29 de 1810

Habiendo avisado el comandante de las tropas situadas en este punto, don Torcuato Trujillo, a las diez de la noche del 27 de octubre que por la multitud de insurgentes que se acercaban a esta ciudad y la imposibilidad de poderse defender de ella con el corto número de tropas de su mando, se veía precisado a abandonarla replegándose al puente de Lerma, y que por los rumores generales que aprisionaban a todo europeo sin exceptuar los religiosos, le parecía debíamos salir también nosotros protegidos de la tropa. Se propuso a la comunidad el caso y se determinó nuestra retirada a México y se verificó la misma noche a las once y media quedando en el convento seis religiosos voluntariamente [. . .] Y por este motivo se omitieron las cuentas de octubre y puede verse esta historia con más extensión a folio 80 del *Libro de priores, bienhechores y difuntos*.[6]

Mas habiendo vuelto la comunidad el 15 de noviembre siguiente y juntos hoy nuestro padre prior y clavarios,[7] procedimos a liquidar las cuentas correspondientes a octubre y noviembre[8] [. . .] Y para que conste lo firmamos. Fr. Juan de San Elías. Fr. Simón de la Concepción. Fr. Juan de Santa Ana. Fr. Lorenzo de la Encarnación.[9]

[5] *Libro de gasto y recibo del convento de Celaya (1788-1856)*, f. 79, septiembre, Archivo de la Provincia de Carmelitas de México.

[6] Desgraciadamente no conocemos este libro.

[7] Los padres clavarios eran los que guardaban las llaves de la caja o arca de tres llaves. Eran dos, la tercera llave la guardaba el padre prior.

[8] Seguramente que los insurgentes no se llevaron dinero de Toluca, de otro modo constaría en estas cuentas.

[9] *Libro de recibo y gasto de este colegio de Carmelitas Descalzos de Toluca, desde el principio de septiembre de 1802*, Archivo de la Provincia de Carmelitas de México.

Aportación de la provincia de los Carmelitas a la causa del rey según carta del padre provincial, 27 de marzo de 1813

Ilustrísimo señor:[10]

Con esta misma fecha contesto al oficio que ayer me dirigieron los señores prior y cónsules,[11] en la forma siguiente: En vista del oficio de vuestra señoría del 22 del corriente que rige, en que solicitaba que esta provincia de mi cargo y sus conventos contribuyeran con la mayor cantidad que les sea posible y les dicte su fidelidad y patriotismo para los objetos que expresa en el mismo oficio, manifiesto a vuestra señoría que esta provincia tiene entregados ya (lo digo a pesar de mi modestia) por vía de donativo ochenta mil pesos, a más de dos mil caballos para servicio de nuestra tropa; que sus principales fincas unas se hallan en poder de los rebeldes desde principios de la insurrección hasta el día, otras las han tenido por mucho tiempo. Y todas generalmente, sin exceptuar alguna, han sido saqueadas y robadas por ellos en repetidas ocasiones; que la misma suerte desgraciada han corrido los más de los conventos, tanto que a muchos de ellos es preciso mantenerlos en un todo; que las haciendas del Pozo y Peotillos, que son las más cuantiosas que tiene la provincia, no ha recibido ésta esquilmo alguno en todo este tiempo y que los cortos frutos que ha producido se han invertido en mantener una compañía de soldados para resguardo en aquellas poblaciones inmediatas y finalmente, que para ocurrir a unos gastos de tanta consideración, como son los que lleva expresados, se ha visto la provincia en la precisión de sacar a réditos 96 000 pesos de un año a esta parte y los sigue reconociendo, a más de los otros muchos que tenía anteriormente.

Consiguiente a lo dicho, se halla sin proporciones para demostrar de nuevo, como quisieran, su patriotismo y contribución con la ejecución de los medios que se han discurrido para el logro de la pública tranquilidad; mas ya que no puede realizar todo lo que quisiera, contribuye gustosa con la cantidad de cuatro mil pesos que ha solicitado en préstamo, que es lo único a que pueden reducir sus arbitrios en sus actuales desgraciadísimas circunstancias. Dios

[10] La carta va dirigida al ilustrísimo señor doctor don Antonio Bergosa y Jordán, Arzobispo de México.

[11] Se refiere a los comisionados por el virrey para colectar un préstamo de un millón de pesos pedido al clero por Calleja para gastos de guerra.

guarde a vuestra señoría ilustrísima muchos años. Con esto se hará cargo vuestra señoría ilustrísima del estado de mi provincia y de los conventos, y del esfuerzo que ha hecho en cooperar y concurrir en la actualidad del modo posible en la urgente necesidad en que nos vemos. Sin embargo, de todo lo expuesto, no dejaré de hacer nuevo esfuerzo en breve tiempo, en el caso de que hubiere quedado algún fruto que se pueda realizar en las dos únicas fincas que han quedado en la actualidad libres. Nuestro Señor guarda vuestra señoría ilustrísima muchos años. Carmen de México, 27 de marzo de 1813. Ilustrísimo Señor. Fr. Francisco de los Ángeles.[12]

Fray Francisco de la Cruz solicita el puesto de capellán del regimiento de las Tres Villas, enero 15 de 1814

[Memoria]

Ilustrísimo señor:[13]

Fr. Francisco de la Gruz carmelita descalzo del convento de esta corte, lleno de la mayor confianza se presenta ante vuestra señoría ilustrísima diciendo: que habiendo ido a dar misa al cuartel de san Pedro y san Pablo, la mañana del 26 de diciembre último, el padre capellán del regimiento de tres villas don Antonio María Fernández, solicitó con él en presencia del señor comandante y caballero ayudante de partidas sueltas, se aviniese a ser su sustituto respecto a que tenía licencia del excelentísimo señor virrey para ejecutar dicha solicitud.

El religioso que expone dio su palabra al citado capellán, movido de su antigua inclinación al servicio de su rey y de su patria pues gastó su juventud sirviendo a su majestad en el distinguido cuerpo de pilotos de la marina nacional y ya también consultando el honor y decoro de su misma religión que no teniendo en el día individuo alguno entre las tropas del rey, ve con dolor a tres o cuatro de ellas con las gavillas de los insurgentes.

[12] Fray Francisco de los Ángeles fue provincial de 1810 a 1813. Este documento se encuentra en el Archivo General de la Nación, *Bienes Nacionales*, leg. 499, exp. 9.

[13] El memorial está dirigido al arzobispo de México, don Antonio Bergosa y Jordán.

En este estado y después de haber dado orden el señor subinspector general para que al suplicante se le diese de alta y pasase por cajas, ocurrió el mencionado padre capellán de tres villas a vuestra señoría ilustrísima solicitando el título para su sustituto a cuyo efecto entregó también en la Secretaría las licencias del que expone, las cuales son generales sólo por efecto de la benignidad y patriotismo que caracteriza al ilustrísimo y venerable señor presidente y cabildo de esta Metropolitana Iglesia en ocasión de haberle oído el sermón de desagravios del año de 1812 con tanta aceptación que los señores capitulares, ex-inquisidor don Isidoro Sáinz de Alfaro, doctor don Pedro Gómez de la Cortina y el señor don Pedro González, quisieron, el primero, costear su impresión y los dos últimos ser sus aprobantes.

Hoy mismo estuvo en este convento lleno de apuración el padre capellán Fernández sólo para informarse de si hubiera o no llegado el expediente de vuestra señoría ilustrísima, advirtiéndome que el martes 18 del corriente debía reunirse con el teniente coronel don Rafael Ramiro y pasar a Tula; pero poco después se encontró la extraña novedad de que el reverendo padre ex-provincial, Fr. Manuel de la Anunciación (que tiene las solitas[14] del actual por su ausencia) había informado a vuestra señoría ilustrísima que el religioso pedido estaba enfermo y no debía exponerlo a los trabajos de una marcha. Siendo así que el día de ayer se expresó su reverencia[15] en tan diferentes términos que aseguró al padre capellán Fernández "no aguardaba otra cosa para despachar al religioso que expone sino el aviso de vuestra señoría ilustrísima".

Ilustrísimo señor: el suplicante no ha tenido más achaque en estos días que un catarro y por eso ni su prelado ni el médico le han hecho visita; es mozo de 37 años y muy robusto. Su proceder religioso por otra parte, le tiene acreditado en su mismo oficio de pasante de teología del Colegio de san Ángel, de predicador conventual de esta casa de México y recientemente haberle habilitado espontáneamente su padre provincial para confesar religiosas. Todo lo cual, según la legislación del Carmen Descalzo, no puede concederse sino en sujetos de acreditada conducta.

Además, el honor del suplicante se halla comprometido en cier-

[14] Era provincial por entonces (1813-1816) fray Bernardo del Espíritu Santo, quien más tarde sería obispo de Sonora. Tener "las solitas" quiere decir que el provincial le había delegado la autoridad acostumbrada para resolver los casos ordinarios.

[15] El padre Manuel de la Anunciación.

to modo sólo con borrar su nombre en donde ya se asentó. Y como le consta ciertamente que el recelo bien o mal fundado de padecer detrimento en sus haciendas es el que retrae a los Carmelitas para ofrecer capellanes al ejército del rey,[16] con el fin de evitar el que expone otros recursos, tal vez más públicos y ruidosos, a vuestra señoría ilustrísima suplica rendidamente tenga la bondad de pedir que en el día o a más tardar mañana, pase el infrascrito a verse con vuestra señoría ilustrísima y conociendo la verdad de cuanto ha expuesto, le conceda, si es de su superior agrado el consabido título de capellán sustituto del regimiento de tres villas. Nuestro señor guarde la importante vida de vuestra señoría ilustrísima muchos años. Convento de Carmelitas de México, 15 de enero de 1814. Ilustrísimo señor. Fr. Francisco de la Cruz. [Rúbrica.]

[Decreto]

México 15 de enero de 1814. Espérese la contestación del padre provincial. Así lo decretó y rubricó su señoría ilustrísima [. . .][17] (El expediente trae dos documentos relacionados con el capellán Fernández mencionado en el texto del memorial: se dice que participó en la batalla de las Cruces como capellán militar; se advierte que las licencias de Fr. Francisco le fueron devueltas. La respuesta del padre Fr. Manuel de la Anunciación, que sustituía al provincial, se encuentra en el expediente número 40 de este mismo legajo. En ella leemos: "[. . .] No tengo por conveniente que el ilustrísimo señor arzobispo acceda a la pretensión de dicho capellán [Fernández] por las razones que hice presentes a su señoría ilustrísima en la mañana de este mismo día [. . .]."

La respuesta va dirigida al secretario de la Mitra, don Miguel Casimiro de Ozta y la firma del padre Fr. Manuel de la Anunciación con fecha de 15 de enero de 1814. Sin duda alguna que las razones aducidas por Fr. Manuel para no juzgar por conveniente la capellanía se refirieron a la persona del padre Fr. Francisco. Otra carta de éste dirigida al capellán Fernández con fecha de 9 de enero de 1814, se encuentra en el legajo 330, expediente 53; otra más dirigida al secretario de la Mitra, don Miguel Casimiro, fechada el 15 de enero de 1814, se encuentra en el anterior expediente. [Las dos tratan el asunto de la mencionada capellanía.])

[16] Los anteriores documentos demuestran que el temor era bien fundado.

[17] Archivo General de la Nación, *Bienes Nacionales*, leg. 330, exp. 39.

Carmelitas prisioneros de los insurgentes

CARTA CIRCULAR DE EDIFICACIÓN ESCRITA POR EL PRIOR DE SALVATIERRA, 20 DE OCTUBRE DE 1814

Reverendo padre prior o presidente:[18]

Pax Christi, etc.

El padre prior de Guadalajara me avisa en carta de 19 de agosto, haber fallecido en la villa de Zamora el día 17 de julio el padre su prior de nuestro convento de Salvatierra Fr. Manuel del Santísimo Sacramento. Su enfermedad fue un fuerte cólico que le privó de la vida al segundo día. Recibió los santos sacramentos habiéndole dispuesto y administrado el de la penitencia el padre Fr. José María de san Diego, que se libertó del poder de los insurgentes cuasi al mismo tiempo que el difunto, asistiéndole hasta que entregó el alma a su creador. Los demás sacramentos se los administraron los vicarios de la villa. Fue religioso muy amable, humilde, pobre, obediente y muy dedicado al consuelo de los pobres en el confesionario. Estas virtudes y los trabajos de su prisión me hacen esperar consiguió el fin para que Dios le crió y trajo a la religión. Era natural de Viscaya, tenía de edad cincuenta años, según le oí decir; de hábito que tomó en la Puebla, treinta y uno. Nada puedo decir con fijeza, porque cuando nos cayeron los insurgentes en Salvatierra, se quedaron los papeles en el convento. Lo enterraron los padres franciscanos en el presbiterio de su iglesia. Vuestra reverencia se servirá aplicarle los sufragios que mandan nuestras leyes y encomendarlo a Dios, a quien pido que guarde su vida muchos años. Celaya y octubre 20 de 1814.

Reverendo padre prior o presidente. De vuestra reverencia afectísimo hermano y siervo, Fr. Ruperto del Monte Carmelo [Rúbrica].[19] A nuestro reverendo padre Rector o presidente de los Carmelitas de san Ángel.[20]

[18] Estas cartas de edificación se acostumbraban enviar a todos los conventos cada vez que moría uno de los religiosos de la provincia.

[19] El padre fray Ruperto del Monte Carmelo era prior de Salvatierra. Si firma esta carta en Celaya debió ser por haber tenido que dejar su convento a causa del asalto de los insurgentes.

[20] Este documento se encuentra en el Archivo General de la Nación, *Bienes Nacionales*, leg. 330, exp. 53bis.

Solicitudes frecuentes de los religiosos carmelitas para pasar a la Península Ibérica

CARTA A LA PROVINCIA DE NUEVA ESPAÑA DEL PADRE GENERAL DE LOS CARMELITAS DESCALZOS, JULIO 18 DE 1816

Fr. Antonio de la Soledad, General de Carmelitas Descalzos de la Congregación de España e Indias, a sus amados hijos de la Provincia de nuestro padre san Alberto en Nueva España, salud en nuestro Señor Jesucristo.

Los continuos recursos de algunos religiosos solicitando mi permiso para transitar a la Península y prohijarse en algún convento y provincia de ella, pretextando peligros imaginarios y comprometiéndome con personas de la primera distinción de quienes se valen para el logro de sus pretensiones; las quejas de los prelados superiores que han llegado a mis oídos de esta santa provincia exponiéndome los inconvenientes que pueden seguirse de conceder semejante permiso y la deserción de algunos que vienen aun sin las licencias necesarias y sobre todo las fatales consecuencias a que nos exponen si de raíz no cortamos un abuso tan perjudicial, es lo que me impele, amados hijos, míos, a escribiros esta mi carta movido del mayor bien de esta santa provincia y de los perjuicios que pueden seguirse a vuestras reverencias y a la religión si se tolera esa emigración.

Bien sabido es por vuestras reverencias el voto de uno de los diputados más respetables que vinieron de esos reinos al congreso de Cádiz, cuando se trató de extinguir las sagradas religiones: "si se quitan éstas, exclamó, dense por perdidas las Américas". En efecto, ¿quién mejor que los religiosos puede contribuir a la pacificación de esos reinos, ya que no sea con las armas, a lo menos con sus fervorosas oraciones, con sus consejos y discursos? ¿Cuándo necesita más un rebaño de la vigilancia del pastor que cuando se ve acometido del lobo? ¿Y no somos los religiosos pastores de las almas, coadjutores de los obispos en el cuidado de la grey de Jesucristo? ¿No se fundaron los conventos y fueron admitidos con este objeto? ¿No cooperan los fieles a nuestra sustentación con las limosnas que les inspira su piedad? ¿Pues qué mayor ingratitud que desampararlos en el tiempo de la mayor necesidad, cuando en medio de tanta persecución solicitan nuevas fundaciones por la gran confianza que les ha merecido la religiosa conducta de vuestras reverencias, en ese nuevo mundo?

Nuestras Constituciones, tercera parte, capítulo octavo, número cinco, establecen que los religiosos de esa Provincia en ningún acontecimiento pueden venir a la Península sin licencia del Definitorio General. Atendiendo a esta ley, a ninguno de los muchos que han solicitado mi permiso se los he concedido. Sin embargo, han llegado ya tres que se han presentado o en persona o por escrito. Dos con licencia, el uno del gobierno y el otro con ésta y la de mi antecesor; el tercero sin licencia alguna, a quien he aplicado la ley y colocado en el convento de Segovia en calidad de huésped hasta nueva disposición.

Me consta que los peligros que alegan son muy remotos y que jamás se verificarán. Que aquí han pasado a muchos religiosos por las armas y han muerto mártires de Jesucristo predicando contra los perniciosos errores que los malévolos e impíos introducían en los pueblos; y sería de mucho honor para nuestra Sagrada Reforma si vuestras reverencias muriesen hechos víctimas de la crueldad e inhumanidad de los bárbaros por esta causa, pues no harían más que cumplir con su obligación. Sin embargo aún continúan las cartas y ha llegado uno a tanta osadía que me dice: que no hay que andar con interpretaciones, que si yo no le concedo la licencia él se la tomara. Hasta este extremo ha llegado la desvergüenza; pero no quedará sin su merecido, si lo verifica.

Desde luego se exponen a que el gobierno tome la causa por suya y a lo menos que ponen en la necesidad de hacer presente al rey nuestro señor mi modo de proceder, y que lo hacen contra mi voluntad y de toda la religión. ¿Qué juicio formará el gobierno de unos religiosos tan temerarios, que cuando aquellas provincias se van pacificando, ellos vienen huyendo, alegando justificar su conducta con mil enredos y mentiras? ¿Qué turbación no pueden introducir en los ánimos de aquellos que viven persuadidos por los papeles públicos y conquistas que se han hecho, que esos reinos se van pacificando? ¿No merecen ser tratados semejantes religiosos como turbadores de la tranquilidad pública y como unos verdaderos impostores? ¿Y no comprometen a toda la religión con este modo de proceder? No se puede dudar.

Por tanto, hago saber a todos los religiosos de esta provincia:

Lo primero, que no concederé licencia alguna para transitar a esta Península y que castigaré irremisiblemente a cualquier religioso que constándole esta mi determinación se atreva a semejante solicitud, pues a más de ser inútil, no viniendo con la anuencia expresa y por escrito del padre provincial y dirigida al Definitorio General, se hace transgresor del voto de pobreza por el excesivo porte

de las cartas. Lo segundo, que todos cuantos lleguen sin todas las licencias necesarias, así del gobierno como de la religión, serán castigados con las penas que señala la ley y si fuere necesario otras que acaso les serán más sensibles y en ningún tiempo conseguirán la conventualidad en convento alguno de esta Península sino que se les obligará a volver a esa Provincia.

Espero de la religiosidad de vuestras reverencias y santas caridades[21] que esta insinuación de un prelado que los ama de corazón y que no aspira a otra cosa que al mejor estar de sus amados súbditos y honor de nuestra madre la religión, será suficiente para reprimir unas ideas que realizadas, quedaría aniquilada esa santa Provincia que tanta gloria ha dado a Dios; que ha sido siempre y es de tanto lustre a la orden y utilidad al estado. Tengan vuestras reverencias gran confianza en Dios, que mejorará los tiempos y que si nos aflije es para consolarnos. En toda esta Península es muy raro el convento que no haya padecido: algunos destruidos del todo, de modo que habiendo empezado la visita apenas sé a donde dirigirme, pues donde hay celdas no hay ropas; en otros faltan celdas y ropa y en todas partes tienen que trabajar mucho los religiosos si han de tener para el sustento preciso y necesario. Sin embargo, vivo en la firme persuación de que aquel Señor que nos ha sacado de la mayor persecución y nos ha vuelto al seno de nuestra madre la religión, perfeccionará esta grande obra que estaba poco menos que arruinada.

Dios nuestro Señor colme a todos vuestras reverencias y caridades de gracias y bendiciones y los conserve en su santo amor, como se lo pide sin cesar este afectísimo siervo y hermano todo de vuestras reverencias. Fr. Antonio de la Soledad, General. Mataró y julio 18 de 1816.[22]

Dionisio VICTORIA MORENO
Patrimonio Cultural del Estado de México

[21] Se refiere a los sacerdotes y hermanos que no lo eran.

[22] Este documento se encuentra en el Archivo de la Provincia de Carmelitas de México y se trata de una copia auténtica que perteneció al convento de Orizaba. La autentificó el secretario del provincial fray Simón de la Concepción.

CRÍTICA

LA MUJER EN LA HISTORIA DE MÉXICO*

HACE TIEMPO COMPRENDIMOS que la historia de México no es la de su capital, ni la de sus ciudades, ni siquiera la de su valle central. Ya comprobamos que la revolución mexicana no fue un movimiento uniforme, un levantamiento motivado por los mismos agravios en todas partes de la república. Estamos más conscientes que nunca del mosaico étnico, lingüístico y geográfico que imprime a la historia nacional profundas diferencias regionales. Por fin empezamos a estudiar la mujer en la historia de México con la clara idea de no englobar en una sola figura un ser tan fragmentado en sus peculiaridades como el país mismo. Sin negar su condición biológica, reconocer que el espacio y el tiempo influyen en ella tanto como en cualquier otro ser, o tanto como en los hombres, es permitir una comprensión más completa de su vida y del ambiente en el cual se desarrolla. Hay que fragmentar su imagen, como hacían los cubistas para poder percibir el conjunto bajo otra luz. O refractar su luz, su imagen, como hacen los mineralogistas, para tener datos más precisos a la hora de identificar un cristal. Desmenuzar, profundizar, individualizar la percepción que tenemos de la mujer nos permite acercarnos más a una realidad que ha sido singularmente difícil de captar, la de la mujer mexicana en la ciudad y en el campo, indígena o no, rica o pobre, casada o monja, sometida o libre.

El libro que reseñamos tiene la enorme virtud de avanzar en la ciencia de la óptica, de permitirnos una perspectiva desde distintos ángulos de un actor en la historia cuyo papel se ha desempeñado casi en silencio, fuera de la vista, tras las paredes.

Pero esto es sólo aparente, es una ilusión óptica, algo que el modelo de mujer perfecta nos induce a creer que la sociedad entera

* Dos reseñas al libro de Carmen RAMOS *et al.*, *Presencia y transparencia. La mujer en la historia de México,* México, El Colegio de México, 1987. Ambas fueron leídas en la presentación de la obra, celebrada el 1 de diciembre de 1987.

creyó aunque nunca coincidió con la realidad. Los diez contribuyentes al libro que nos concierne, nos dan otros tantos ejemplos que contravienen ese tipo único de mujer cuyo patrón de conducta ideal era objeto —desde la conquista— de un consenso amplísimo de gobernantes, religiosos, padres, esposos, hermanos, hijos, hombres de cualquier condición. Tal vez ninguna idea haya gozado de tanta popularidad y longevidad como la de la mujer dócil, obediente, piadosa, recatada, modesta. Las lealtades políticas cambiaron a lo largo de los siglos, el lenguaje y los conceptos sociales también, las modas iban y venían, el papel del Estado, las relaciones con la Iglesia, todo sufrió modificaciones en el transcurso de los años. Las mismas prácticas religiosas variaban de siglo a siglo, de región a región. Pero un constante unificador de toda la cultura novohispana, y luego de la mexicana, era ese patrón único de conducta de la mujer.

Este patrón, tan universalmente aceptado, si no me equivoco, chocó en todas partes con la realidad de una vida azarosa, inestable, biológica y económicamente difícil. Por medio de sermones, confesionarios, el periodismo ilustrado, cartas y testimonios, conocemos muy bien cómo debería ser la mujer, cómo se debía educar, cómo el matrimonio o el convento tenía que ser, idealmente, su destino.

Ahora, gracias a estudios como el de Pilar Gonzalbo, tenemos más información acerca de los matices de este modelo y, de mayor importancia todavía, de cómo se guardaba tal patrón de conducta y de cómo se transmitía, aun cuando fueran pocas las personas que tuvieran acceso directo a él. Éste es el caso de las niñas educadas dentro del convento, cuyo número pequeño de ninguna manera era proporcionado a su enorme influencia dentro de la sociedad, más bien era inverso a ella. Pocas niñas recibieron esta educación pero muchas aspiraron a imitarla. Gonzalbo empieza a demostrarnos la enorme brecha entre lo que se consideraba mejor para una jovencita o mujer y cómo en realidad era su vida. Esta yuxtaposición, lo ideal y lo real, es lo que más llama la atención del libro que reseñamos. Françoise Carner toma el modelo de mujer romántica, el modelo más alejado posible de lo que fue la vida mexicana en el siglo XIX, y nos explica cómo pudo esa sociedad crear un concepto tan extraño de sus verdaderas necesidades. Se creó un juego cuyas reglas no permitía ganar bajo ninguna circunstancia. El romanticismo se destruía a sí mismo en el momento de su éxito. Fue durante el siglo XIX cuando hombres y mujeres inventaron relaciones que condenaron a los dos a imposibles expectativas y fracasos inevitables.

El excelente capítulo de Soledad González Montes, basado en una admirable investigación en una fuente poco utilizada pero riquísima para la historia social, los archivos judiciales, en este caso de Toluca, nos demuestra cómo las tensiones de la vida diaria, sobre todo las provocadas por la industrialización o por formas más capitalistas de producción, desataron muchos episodios violentos, cuya víctima fue la mujer. La autora insiste que estas tensiones y la necesidad de descargarlas en lo que está más a mano y que es quien menos protesta, la mujer, provienen de los cambios habidos durante el Porfiriato en la infraestructura económica. Pero hay lugar para ciertas dudas. Sospecho que un estudio comparativo indicaría la permanencia de una costumbre mucho más antigua. La figura del indígena apacible, resignado, indiferente al progreso o al mundo más allá de su barrio o ranchito, que al mismo tiempo guarda un enorme coraje que se exterioriza en golpes a mujeres y niños, probablemente existe y existió independientemente de ferrocarriles o de jornadas de trabajo. La muestra estadística en el caso de Tenango, 1880-1910, apenas 30 años, no es suficiente para ver si realmente se deterioró la situación de la mujer en relación con décadas anteriores.

Pero esta pequeña reserva de ninguna manera le resta méritos al trabajo que, entre otras cualidades, recoge el testimonio de ancianos de la comunidad que recuerdan los patrones tradicionales de conducta. Hablando de los albores del siglo XX, hay un "erie flashback" a uno de los primeros capítulos del libro, el de María de Jesús Rodríguez, "La mujer y la familia en la sociedad mexica". Es como si cuatro siglos de historia no hubieran modificado gran cosa esa institución tan arraigada en el ser humano, la familia y las relaciones entre sus miembros.

Sin duda Carmen Ramos escogió bien el objeto cuando habla del corset durante el Porfiriato. Ninguna otra prenda de vestir nos deja tan viva la imagen de la mujer ideal durante esos años, parada derechísima, su talle de avispa, casi sin poder respirar, imposibilitada de agacharse o moverse libremente. Era la mujer ornamental en todo su esplendor, con todo su encanto, parada junto a la igualmente bella lámpara o silla entallada. Tampoco tuvo nada que ver con la realidad de una vida durísima de las pobres pero decentes, de las campesinas, de las obreras, de las señoras dentro de sus casas haciendo el quehacer, yendo al mercado. Este libro del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer tiene la gran cualidad, como lo tiene el artículo de Ramos en particular, de recordarnos el modelo y luego su opuesto, la vida misma.

Como apunta Françoise Carner, nadie consideró ni por un momento que la manera de arreglar toda la "problemática" de la mujer era mediante cambios estructurales profundos, de mentalidades y de legislación. Se pasó de confiar la solución definitiva de la educación religiosa a la educación técnica. Los protestantes creyeron encontrar la respuesta en la moral y en la ética del trabajo. Y ni liberales ni disidentes aceptaron contemplar siquiera los cambios que sólo el siglo XX pudo proporcionar. Historiar el empeño de no querer cambiar radicalmente la condición de la mujer ha sido en parte la meta de este libro sobre el papel femenino en la historia de México. Otra ha sido el desenmascarar el juego de no ganar, de inventar un sueño, el sueño del hombre feliz con la mujer sumisa y obediente a su lado, que a nadie podía complacer. Perdieron hombres y mujeres, y de paso las mujeres se enfrentaron a todas las contingencias de una vida llena de acontecimientos imprevistos, epidemias, hambrunas, invasiones, enfermedades y muertes. Tampoco estaba previsto en el modelo, pero sospecho que las mujeres también encontraron profundas alegrías y satisfacciones. Nos hacen falta más estudios sobre vidas individuales, de cómo se lograron sobrevivir opresiones y violencias. Este libro de *Presencia y transparencia* deja parte del camino avanzado, ojalá que el PIEM tenga interés en continuar explorando la rica veta que es la historia no de *la* mujer, sino de *ella* en todas sus variedades regionales, étnicas y temporales. Sólo entonces tendremos un conocimiento más válido y preciso de la historia de México.

Anne STAPLES
El Colegio de México

COMO POR ALGUNA PARTE HAY QUE EMPEZAR, me referiré primero a lo que tengo más a la mano, es decir, al aspecto del libro. Aquí cabe felicitar a El Colegio por esta edición, clásica en su sencillez y limpia, hasta donde es humanamente posible, de erratas. De portada bella y elegante que, miel sobre hojuelas, no es única entre las más recientes publicaciones de esta casa. Enhorabuena a los responsables de la edición.

Pero una vez hojeado y admirado el libro, pasemos al contenido. Debo confesar que va en contra de dos de mis manías (a mi edad no sólo tengo derecho a tener manías, sino casi, casi, obligación de tenerlas). La primera es que no me gustan los libros colectivos. Y esto por dos razones. Primero, porque rara vez se logra que el texto tenga un verdadero equilibrio o, lo que es lo mismo,

que los autores estén a la par en cuanto a conocimientos y estilo. Lo usual en este tipo de publicaciones es que uno se quede con dos o tres ensayos y deseche los demás.

A esto debe añadirse que un libro así es necesariamente fragmentario; los trabajos deben mantenerse dentro de un número limitado de páginas y es mucho lo que se queda en el tintero (por ejemplo, el trabajo de Solange Alberro trata de las matriarcas judías, tema apasionante, pero del que apenas se nos da una "probadita"). Además, por lo común, entre ensayo y ensayo quedan lagunas difíciles de salvar. En tanto que un libro de autor único, por deficiente que sea, dice lo que el autor quiso decir y, en ese sentido, es un todo completo. Debo reconocer gustosamente, sin embargo, que la primera objeción no tiene aplicación en el caso presente, puesto que sí se logró el equilibrio, posiblemente gracias al cuidado que se puso en la elección de los colaboradores.

En cambio, la segunda objeción no pudo salvarse, ya que si bien el intento fue que no hubiera saltos, hay en cambio redundancias y discrepancias evidentes.

Paso ahora a mi segunda manía que es mi negativa a aceptar que la educación formal sea panacea de todos los males, idea que surge a cada paso en el libro (tácita cuando no abiertamente) y que creo que habría que sopesar. Sabemos que las mujeres coloniales no aprendían latín, pero ¿valía la pena hacerlo? Una y otra vez se hace referencia al caso excepcional de sor Juana, caso que —sin negar que sea excepcional— muestra precisamente que cuando hay voluntad, se encuentran los medios. Por otra parte, quizá valdría también la pena explorar la salida que el claustro brindaba a ese tipo de mujer, de Hildegard y Rosvita a Catalina y Teresa, para acabar en Juana; salida que Pilar Gonzalbo señala, pero no elabora.

Después de estos preliminares, paso a hablar del texto. Desde luego, me referiré sólo a los tres ensayos sobre la época virreinal y, por necesidad, que no por conocimiento, al que trata del México prehispánico. Esto no significa que los otros no me hayan interesado, sino que cada quien debe atenerse a lo suyo.

Estos tres trabajos presentan, como es natural, tres visiones distintas y a veces contradictorias de la vida femenina. Pues si de los trabajos de Pilar Gonzalbo y Solange Alberro se rescata la imagen de una mujer desenvuelta y capaz, cuando la ocasión lo requiere, de valerse por sí misma (por ejemplo, las viudas que heredan el negocio del marido y hacen frente a todos los problemas y, entre ellas, en especial, las viudas de los impresores que al parecer acaban por monopolizar el oficio editorial), el texto de François Gi-

raud vuelve a la idea de que la clausura era no sólo el ideal sino la realidad de la vida femenina (p. 70). O también, del ensayo sobre "Mujer y familia en la sociedad mexica" concluimos que la mujer que estaba al servicio del templo era sólo eso, una "sirvienta" de los dioses, en tanto que Pilar Gonzalbo afirma que debía aprender el ritual de algunas ceremonias (p. 36). Se habla, por una parte, de que "las niñas de la aristocracia española e indígena tuvieron, desde el principio, escuelas especiales" (p. 65), cuando en otro lugar se afirmó que las "amigas", colegios y conventos "eran las instituciones educativas en las que las mujeres criollas recibían instrucción... [en tanto que] la catequesis y la práctica del trabajo eran las únicas formas de educación para las indias y mestizas en los pueblos y ciudades" (p. 52). Desde luego, cada una de estas afirmaciones debe sopesarse, porque cada una puede ser verdad en su momento y las condiciones de principios del siglo XVI no son las mismas que las del XVIII. Por otra parte, no era función primordial de colegios y conventos educar en el sentido que damos ahora a esta palabra, sino la de proteger en el primer caso y la de ofrecer la vida a Dios en el segundo. Las pequeñas que ingresaban a unos y a otros encontraban primordialmente un hogar sustituto y el adiestramiento (llamémoslo así) necesario para la vida. Por otra parte, el temprano fracaso de la obra de evangelización o, si se quiere, la inaccesibilidad misma del altísimo ideal que se proponían los evangelizadores, fracaso manifiesto, entre otras cosas, en la negativa de los jóvenes indígenas a contraer matrimonio con esas primeras mujeres liberadas (p. 40), dio al traste con el proyecto de educación de las niñas indias. Los escasos conventos fundados para las hijas de los caciques no fueron más que una raya en el agua.

Sin embargo —y advierto que voy a ser injusta puesto que, contraviniendo el consejo del doctor Gaos, voy a hablar de lo que el libro no tiene—, de los textos se desprende que tanto las indígenas como las españolas, por mucho que se las guardara, eran mujeres de trabajo. Casi podría decirse que, por lo común, no eran otra cosa. Lo notable es que todo esto cambia al formarse la sociedad novohispana, ya que fuera cual fuera su situación anterior, la española por el solo hecho de su traslado a América se convertía en señora. Pero no en señora al estilo europeo y medieval (su más reciente pasado), responsable del bienestar físico y espiritual de quienes estaban a su cuidado, sino más bien en un mero adorno. Al parecer, "la aplicación de las mujeres al trabajo podía llegar a ser denigrante" (p. 48) o, invirtiendo los términos, el ocio de las mujeres era prestigio para el marido. Desde luego, debe tenerse en

cuenta que la abundancia de servidumbre indígena hacía innecesario que la "señora de la casa" descendiera a las tareas serviles. Pero, a decir verdad, llegó un momento en que la mujer no sólo no hacía los trabajos caseros, sino que ni siquiera sabía mandar que se hicieran. Terminada la época de la colonia, uno de los rasgos que más llamaron la atención de los viajeros es lo que la marquesa Calderón de la Barca llama "falta de manutención" (Carta VII) en las casas y que únicamente puede atribuirse al poco cuidado que sirvientes y ama prestaban al menaje.

El ensayo de Pilar Gonzalbo apunta ya a este problema, pero lo mismo que en caso de las matriarcas judías, sólo tenemos eso: un apunte.

¿Qué fue lo que sucedió? Porque no es posible decir, como hacen los ingleses, que las mujeres españolas se hayan "nativizado" (*gone native*), puesto que la indígena no sabe aún hoy más que trabajar. ¿Por qué la criolla se alejó a la vez de las dos tradiciones? ¿Cabría pensar que, como lo afirma Sahagún con respecto al caso de los criollos, son los astros los culpables de este cambio?

Al parecer sí, puesto que la viajera más notable que haya pasado por estas tierras afirma en su Carta XXIII que este *dolce far niente* de las mexicanas debe atribuirse,

> en primer lugar, a que el clima inclina a todos a la indolencia, tanto física como moral. No se puede meditar sobre un libro cuando el azul cielo sonríe constantemente por las ventanas abiertas; y después, al salir de la casa pasadas las 10, el sol nos advierte cumplidamente que estamos en una latitud tropical y así, aun cuando la brisa sea fresca y placentera, nadie se inclina a caminar o cabalgar lejos. Sea cual fuera la causa, estoy convencida de que en este país es imposible ejercitar ni la mente ni el cuerpo como en Europa o en los estados del norte.

Años después, un misionero protestante, Thomson, aseguraría (p. 165) que, "por alguna razón, las mujeres de las clases altas, las mexicanas y las españolas, son extremadamente delicadas".

Así, por una u otra causa, la criolla es distinta, tan alejada de la "mujer fuerte" de la Biblia —que fuera o debiera haber sido ejemplo para las cristianas— como de las laboriosas *cihuapipiltin* o *macehualtin*. El camino entre una y otras es largo y debe ser recorrido, si queremos explicarnos mucho de nuestra situación actual. Este libro es un avance y como tal debe ser reconocido y alabado, pero ojalá cada ensayo sea también anuncio de un libro completo sobre su tema.

Elsa Cecilia FROST
CCYDEL-UNAM

EXAMEN DE LIBROS

Manuel PLANA, *Il regno del cotone in Messico. Strutura Agraria de La Laguna, 1855-1910.* Milán, Franco Angeli, 1984.

El reino del algodón en México describe de manera detallada el complejo proceso de surgimiento de una economía centrada en la producción de algodón en la región de La Laguna entre 1855 y 1910. A la organización del libro corresponde el análisis de los diversos factores que confluyen para su aparición, tanto económicos como sociales.

Según Plana, el inicio de la economía algodonera se debió, en buena medida, a la aparición de una clase de propietarios interesados, que comenzó su enriquecimiento durante la guerra civil estadunidense y tuvo estrechas ligas con los intereses de éstos. Fue justamente este grupo de propietarios el que contó con el capital disponible y el cual operó en estrecha alianza con los comerciantes norteños que querían desligarse de la influencia de sus homólogos estadunidenses. En opinión de Plana, la alianza de ambos intereses: cultivadores y comerciantes e industriales norteños, fue la base para un largo periodo de desarrollo capitalista en la región (p. 27).

Al describir el proceso de expansión de la agricultura algodonera, Plana señala que la región de La Laguna resulta distinta a otras regiones del norte del país porque allí sí existió una clase propietaria con raíces autónomas que se opuso a las compañías deslindadoras y a la entrada de capital extranjero en la región (p. 27).

Esta clase fue especialmente favorecida por el gobierno de Díaz gracias a la construcción del ferrocarril, a la suspensión de alcabalas y a una política de exenciones fiscales; todo ello permitió el crecimiento de un fuerte grupo de cultivadores y productores que resultó crucial para el establecimiento de una economía centrada en el algodón y se convirtió a lo largo del tiempo en una verdadera palanca del desarrollo económico del país.

Según el libro de Manuel Plana, las alianzas locales en La Laguna fueron más poderosas que en otras regiones de México. Sin embargo, valdría la pena preguntarse si su solidez se conserva y se acentúa por la capacidad misma de crecimiento de este grupo

económico, que amplía sus operaciones (de la producción agrícola a la comercialización y al beneficio del producto), creando así todo un sistema complejo de alianzas e intereses de diversos sectores y actividades que propicia su solidez. El rápido crecimiento del grupo de industriales y productores de La Laguna, así como su productividad, parecerían describir a un sector dinámico, moderno, con una mentalidad claramente empresarial; pero Plana nos aclara que, si bien este grupo es bastante dinámico en sus iniciativas y de rápido crecimiento, en esta economía algodonera persisten sin embargo características de la gran propiedad latifundista: concentración de tierras, absorción de áreas de reserva y de colonización interna, así como formas tradicionales de renta.

El iniciar su trabajo fijando la atención del siglo pasado, le permite a Plana señalar las etapas por las que atraviesa el desarrollo de la economía algodonera; así, en sus inicios el crecimiento económico de la región se vio obstaculizado por la falta de población, las incursiones de los indios y los conflictos sociales. Sin embargo, la premisa indispensable de la aparición de los cultivadores del algodón, a partir de 1865, fue el desmembramiento del gran latifundio (p. 99).

Concomitante al cambio en el tipo de cultivo fue el acceso a la irrigación, ya que el valor de la tierra oscilaba en proporción a la localización de las tierras con respecto al curso del río; pero el otro elemento central para el renacimiento agrícola de La Laguna fueron los capitales, pues la falta de recursos había sido un obstáculo tradicional para la apertura de las tierras y la ampliación del riego. El surgimiento de la economía algodonera fue clave para ciertos sectores mercantiles del noreste, pues representó una fuente de acumulación de capitales, los que a partir del inicio del siglo XX se invierten en la industria local y regional (p. 31).

El último, pero no menos importante apoyo a la economía algodonera, fue el factor político. Precisamente en los años de la gubernatura de Evaristo Madero, uno de los capitalistas más connotados de la región, se dio el principal impulso a los ferrocarriles, así se provocó una caída en los precios del transporte de la materia prima que benefició a los cultivadores del algodón y permitió ampliar el mercado del producto.

La aportación más importante de *El reino del algodón* es señalar las características de la clase propietaria de La Laguna, y precisar que no se trata de una clase de propietarios independientes, ya que la tierra permaneció como base de garantía para las operaciones económicas, por lo cual hubo una tendencia al acaparamiento y

la concentración de los mejores terrenos, tal y como había ocurrido tradicionalmente.

A juicio del autor, a los agricultores de La Laguna les favoreció la economía algodonera al propiciar la aparición de una burguesía con intereses agrarios, comerciales e industriales que sentó las bases para la industrialización del noreste. La composición de esa clase, sin embargo, es poco homogénea; su diversidad interna obedece a los diferentes ritmos de transformación del sector algodonero, así como a los matices de los intereses agrarios e industriales; los subgrupos más claramente identificables son: empresarios agrarios, industriales y financieros (p. 139).

El reino del algodón es un libro valioso porque examina en detalle el problema del desarrollo económico de la producción algodonera, señala sus cambios y sus continuidades en el periodo analizado, los cambios en la forma de tenencia de la tierra, las disputas por su propiedad y control, el uso del agua, el tipo de fuerza de trabajo y la forma de organización de las empresas.

Las conclusiones generales del libro son reveladoras: La Laguna se convirtió en un polo de desarrollo económico a partir de la mitad del siglo XIX, por la coincidencia de intereses entre la burguesía comercial e industrial, la cual extendió sus actividades a las finanzas. Milmo y Madero son los casos más sobresalientes. El costo de este proceso fue que en la región no se dio una diversificación social, ni existió una clase media rural autónoma. Fue precisamente la falta de ésta lo que ocasionó que La Laguna, a pesar de su prosperidad económica, no pudiera escapar a los efectos destructores de la revolución de 1910.

Desafortunadamente el libro concluye justo en el inicio de la Revolución y sólo plantea la necesidad de prolongar el estudio de estos temas al periodo siguiente.

El mayor mérito del libro radica en la profundidad con que analiza el caso de La Laguna a nivel microeconómico, con un amplio uso de fuentes primarias, sobre todo con información proveniente del Registro Público de la Propiedad y de archivos locales. La mayor debilidad del libro radica en que La Laguna aparece sin relación con el resto del país. Sin embargo, es mediante este tipo de estudios de caso como se va conformando, poco a poco, el panorama de la economía regional decimonónica; por lo cual, la contribución de Plana al tema es positiva.

Carmen RAMOS ESCANDÓN
Universidad de Texas, en Austin

Jay KINSBRUNER, *Petty Capitalism in Spanish America. The Pulperos of Puebla, Mexico City, Caracas, and Buenos Aires*. Dellplain Latin American Studies, núm. 21, Westview Press Boulder and London, 1987, 159 pp., 6 figs., 15 cuadros, 4 apéndices.

Este libro es fruto de 10 años de investigación realizada en diversos archivos de las ciudades de México, Puebla, Caracas y Buenos Aires, y su información se extiende también a los casos de Nueva York y San Juan de Puerto Rico. Este esfuerzo comparativo es, por otra parte, un intento por presentar un panorama general acerca de un personaje muy conocido pero poco estudiado por la historiografía económica, como fue el *pulpero* o *tendero*. Teóricamente, la intención no es sobreponer o forzar una estructura comparativa sobre la documentación, sino más bien que sea ésta la que contribuya a trazar un cuadro general acerca de los pulperos y sus tiendas entre 1750-1850.

Después de caracterizar este sector de la economía colonial y nacional, que podríamos llamar "menudo", el autor realiza una serie de estimaciones sobre el número de pulperías, la participación que en este negocio tuvieron las mujeres y la distribución espacial que distinguió a estos establecimientos comerciales en Puebla, México y Caracas. Luego intenta demostrar, bajo el criterio de riesgo y ganancia, que la organización económica de las pulperías convirtió a sus propietarios en empresarios prestamistas que mantuvieron sus negocios, individualmente o en "compañía", con una duración poco estable. Su característica general fue un bajo nivel de inversión y de ganancia. Kinsbruner termina por reconocer los problemas que los tenderos o pulperos enfrentaban con empleados y administradores, con los llamados regatones, con la supervisión y control gubernamental, la incorporación a la milicia y, particularmente, con la escasez de circulante, entre otros.

Desde el principio el autor traiciona su idea de dejar hablar a los documentos al bautizar su obra como "Petty Capitalism", título que conlleva claramente una categoría teórica a la cual se sugiere contraponer el aumentativo "major" o "great". La contraposición resulta incorrecta si la aplicamos a los grandes comerciantes ligados al comercio internacional y a la propia categoría del capitalismo; ésta tiene, desde la perspectiva de la historiografía económica, una connotación bien definida y, a estas alturas, más compleja que la simple adición de términos.

El libro muestra una importante investigación documental que, sin embargo, se pierde desordenadamente a lo largo de la exposi-

ción, tal vez por la ausencia de un problema o de una hipótesis que articule y guíe la investigación y evite la impresión de rupturas frecuentes, saltos cronológicos abruptos que vuelven ambiguo y poco útil al marco global trazado entre 1750 y 1850. A ello se suma el hecho de que la mayoría de la documentación analizada sólo está referida a las dos últimas décadas del siglo XVIII y las dos primeras del siglo XIX. La elección temporal tiene una explicación clara, pues, con mayor o menor intensidad y proporción regional, éste es un lapso que coincide con la presión acentuada que ejerció la Corona de España sobre el sector comercial, el cual, por otra parte, se encontraba inserto en una serie de transformaciones, rupturas, continuidades internas y externas que no viene al caso analizarlas aquí, pero que van a cambiar profundamente el ritmo de la economía hispanoamericana y mundial en general.

La investigación es muy sugerente, pero sólo me detendré en pocos aunque importantes problemas que de ella se deducen. Por ejemplo, no estoy seguro que se pueda caracterizar a los pulperos como empresarios, sólo por su "espíritu" o por su "mentalidad" de acumulación de riqueza como se sugiere implícitamente. Además, por el bajo nivel de inversión y la corta dimensión de la mayoría de los negocios, el término "riesgo" no tiene la importancia que se le puede atribuir en la esfera de la producción. Por otro lado, la complejidad que encierra el término a lo largo de su historia, debió merecer mayor atención para una caracterización más aproximada, pues resulta un tanto superficial denominar empresario a un propietario de tienda cuyos inventarios no sobrepasan los 600 pesos e incluso, los 100. Este problema está relacionado con el de las muy variadas dimensiones de los negocios. Por la lectura de los cuadros que van del 4 al 10, que muestran el valor por inventario de varias pulperías, bodegas o tiendas, se puede apreciar una diferencia sustancial entre las pulperías de la ciudad de México, Caracas y Buenos Aires, lo cual sugiere varias preguntas que pueden poner en entredicho la validez del estudio: o las pulperías de México y Buenos Aires eran de más baja dotación que las de Caracas, o se trataba de establecimientos distintos no susceptibles de comparación.

Finalmente, anoto sólo dos problemas: el primero tiene que ver con el origen de los pulperos, bodegueros o tenderos en general, y el segundo con la repercusión que en este sector seguramente tuvo el crecimiento económico —al menos para Nueva España— y las reformas borbónicas. En relación con el primer aspecto, el caso de algunos comerciantes de Caracas indica que, como en Nueva

España, la mayoría estaba ligada al grupo español, como en su tiempo lo hicieron ver Brading y Borchart de Moreno; por lo tanto, la relación y/o dependencia de los pequeños comerciantes españoles a otros de mayor importancia podría hacer cambiar la perspectiva de trabajo. En el segundo caso, en cambio, la liberación del comercio transatlántico y el fin del monopolio comercial produjeron apertura y vigorización de los flujos mercantiles, lo cual debió repercutir no sólo en el incremento del número de giros comerciales, sino en la expansión y fortalecimiento de éstos.

Indudablemente el libro constituye un intento valioso de penetrar en este recóndito mundo del pequeño comerciante, aunque sus resultados no podrán apreciarse de una manera clara, sino es a la luz de nuevos trabajos y al planteamiento de nuevas preguntas e inquietudes en el marco de un análisis más eficiente del sistema económico, del cual es parte vertebral el sector comercial estudiado en ese tiempo y esos espacios.

Manuel MIÑO GRIJALVA
El Colegio Mexiquense

Jeffry BRANNON y Eric N. BAKLANOFF, *Agrarian Reform and Public Enterprise in Mexico: The Political Economy of Yucatan's Henequen Industry*. The University of Alabama Press, 1987, 237 pp.

Con frecuencia, la visión de algunos investigadores sobre la reforma agraria mexicana suele ser demasiado simplista, al resaltar fundamentalmente en los aspectos económicos y técnicos, en datos estadísticos de producción, productividad y rentabilidad de los predios. En esta obra Brannon y Baklanoff, por el contrario, analizan los cambios inducidos por el gobierno en la producción, así como el comportamiento de los productores involucrados. Ciertamente el caso de Yucatán, que es el estudiado, en un magnífico ejemplo para ponderar si la rectoría regional estatal es un factor eficiente del desarrollo económico.

Brannon y Baklanoff conciben la reforma agraria no sólo como el mero reparto de las tierras, sino como una política compleja y dinámica que recoge permanentemente los planteamientos de modernización del campo y del país, así como las luchas de los propios campesinos. Para ellos, el apoyo económico otorgado a los ejidos por el Estado tiene pues una connotación política profunda.

En Yucatán, desde el último tercio del siglo XIX, la industria henequenera ha desempeñado un papel fundamental en el proceso de desarrollo regional y fue, durante el cardenismo, uno de los pri-

meros experimentos en el marco de la colectivización. Por ello, el estudio de la industria henequenera de Yucatán (en el sentido amplio de la palabra: producción agrícola y su vínculo orgánico con la producción industrial) ilumina varias problemáticas del agro mexicano, tales como la descapitalización y descomposición de las unidades de producción (ex haciendas y ejidos), las secuelas de corrupción y las tendencias a la baja de la producción y productividad agrícola.

Hasta la década de los sesenta, la producción de henequén representaba un poco más de 70% del total de la producción agrícola de la entidad, y en la esfera industrial superaba el 50% en cuanto a ocupados, capital invertido y producción. En vista de esa gran importancia económica, la reforma agraria cobró una dimensión política determinante en la región y giró casi por completo en torno al problema henequenero. Para estos autores, el comportamiento económico de la industria henequenera después del reparto cardenista de henequenales (1937) es incomprensible si se disocia de sus articulaciones con el sistema político nacional y local que la subordinan. Sostienen que el de Yucatán no es un caso aislado, sino que forma parte de una problemática global de México (p. 8). Yucatán no es, nunca ha sido, un mundo aparte, como se sugiere en *Yucatán, a World Apart*, libro editado anteriormente por la misma Universidad de Alabama.

La obra que reseñamos está dividida en nueve capítulos, con excepción del primero que es una introducción general; ellos, en mi opinión, dan cuenta de tres procesos fundamentales: génesis y consolidación de una economía de plantación (capítulos dos y tres); crisis y reforma agraria (capítulos cuatro, cinco y seis), y la intervención estatal en la industria cordelera y sus consecuencias en el contexto regional (capítulos siete, ocho y nueve).

En los capítulos dos y tres se analizan los antecedentes agrarios regionales. Yucatán, al inicio del presente siglo, era, gracias a la exportación creciente de henequén, una de las entidades más prósperas del país y por la misma causa 70 años después es una de las entidades más atrasadas del territorio nacional. Un proceso de acumulación de capital en torno a la producción y exportación de henequén había creado una élite propietaria de casi toda la tierra de la llamada zona henequenera, ubicada dentro de un radio de aproximadamente 80 kilómetros en derredor de Mérida, la capital. Y la población trabajadora, por su parte —que en 1910 era de más de 80 mil— se concentró en las más de mil haciendas, una extensión de aproximadamente 13 000 km^2.

La floreciente economía de plantación limitó una vía de desarrollo diversificada y la formación de un mercado interno para la industria, puesto que los trabajadores percibían apenas un ingreso mínimo para su subsistencia y los ricos se inclinaban al consumo suntuario. Por consiguiente, la economía regional era sumamente frágil y dependiente del mercado internacional, en especial del mercado estadunidense. Aquella situación se hizo más crítica cuando en la década de los veinte se consolida la International Harvester como el *trust* de la fibra de henequén y, por otra parte, aparecen competidores que se disputan el mercado estadunidense. Este panorama económico internacional era crítico para los hacendados. Internamente su hegemonía política se veía resquebrajada por el gobierno revolucionario, el cual los presionaba para que pagaran salarios mínimos y ofrecieran mejores prestaciones a sus trabajadores. En esas condiciones, a partir de los años veinte muchas haciendas desaparecieron, otras dejaron de sembrar. En consecuencia las áreas cultivadas, la producción y el empleo se redujeron drásticamente. De ese modo apareció un cuadro verdaderamente crítico en todos los ámbitos y niveles de la sociedad.

Muy brevemente analizan la etapa de la reforma agraria precardenista, sobre todo del general Salvador Alvarado gobernador carrancista y también del mártir socialista, gobernador constitucional, Felipe Carrillo Puerto. A mi modo de ver, su visión del problema político de esta época es parcial y corto; su enfoque de economía política no incluye la conformación y actuación de las clases sociales, y evitan encarar más rigurosamente el efecto social del imperialismo estadunidense en la región. Y esto es fundamental para entender más a fondo la compleja lucha que encuentra en la reforma agraria su arena más propicia.

En el capítulo cuatro se analiza de qué manera el marco de la crisis de la economía de plantación, ocasionada por la caída de exportación, agudizó los problemas sociales surgidos de la concentración de trabajadores en dicha actividad. La reforma agraria alteró profundamente la estructura de tenencia de la tierra, mediante la dotación de henequenales a 272 ejidos en beneficio de 50 000 ejidatarios. El Estado, vía crédito, inició un férreo control sobre ellos, por lo que a fin de cuentas suplantó en parte al hacendado.

Con esas dotaciones, que ponen formalmente en manos de los ejidatarios 70% de la producción henequenera, se inicia la primera etapa de la llamada reforma agraria integral, que consiste en dar el apoyo económico necesario a los ejidos para reactivar la producción. La segunda etapa se inicia en 1964 con la creación de Cor-

demex, la empresa estatal industrializadora de toda la fibra de henequén de la entidad.

La historia de la reforma agraria está determinada por un proceso constante de cambios a nivel ejecutivo entre el gobierno federal y el local. La reforma agraria no ha creado un campesinado independiente, más bien ha propiciado un vínculo viciado entre los campesinos y el partido oficial, por medio de la Confederación Nacional Campesina y el Estado.

Los autores distinguen entre política agraria y política económica. A la primera responde el apoyo del Banco Ejidal (1937) y a la segunda corresponde Cordemex (1964). En el capítulo cinco analizan la evolución del sector manufacturero del henequén en la entidad: el nacimiento de las cordelerías en la década de los treinta y su quiebra dos décadas después, a fines de los cincuenta. En este contexto de crisis los cordeleros privados se agrupan para formar una sola empresa fuerte y moderna, Cordeleros de México. Pero fracasó. Es en medio de esa crisis cuando surge lo que los autores llaman la nacionalización de la industria cordelera mediante la creación de Cordemex.

Después, los autores intentan buscar una respuesta a una pregunta que todo mundo se hace: ¿Por qué han fallado estas políticas? Para ellos el problema está en que han atrofiado el comportamiento de los productores, volviéndolos irracionales y apáticos a los estímulos del mercado. Enfatizan en la falta de incentivos a la producción, sobre todo entre los ejidatarios, lo cual es explicable porque el gobierno que controla las decisiones actúa frente a ellos políticamente. Esto es, a su modo de ver, un clásico ejemplo de cómo la intervención económica del Estado retarda, en vez de hacer avanzar el desarrollo.

Opinan que la solución a los problemas del agro es entregar a los ejidatarios toda posibilidad de decisión con respecto a su tierra, para que vendan, produzcan o hagan lo que mejor les plazca con ella, y así tengan incentivos en la producción y activen un proceso de acumulación de capital. Y que dejen la actividad quienes no tienen vocación o capacidad para ello.

Brannon y Baklanoff apuntan certeramente que la garantía de un salario y el seguro social para los ejidatarios constituyen un costo de oportunidad para no dejar el ejido; pero de esa manera éste contribuye a la inmovilidad y al subdesarrollo. Ignoran u omiten que esas prestaciones son una conquista de los campesinos y no una decisión del gobierno. Y esto es fundamental, ya que la política oficial es un factor no sólo de dominación sino de negociación.

Tampoco puede dejar de señalarse que la corrupción e ineficacia es el resultado de casi 50 años de reforma agraria. En una perspectiva estrictamente económica, los resultados de la reforma agraria en Yucatán no son alentadores. La causa principal proviene, según ellos, de la preeminencia de la burocracia en los ejidos y de la actitud paternalista del gobierno en general.

A través de la obra se presenta una imagen de una sociedad atrofiada o que se va hundiendo en la crisis debido a que, al intervenir el gobierno, desaparecen los incentivos del mercado, naturales y benéficos para el sistema. Por esa razón los autores sugieren que el ejido debe desaparecer como propiedad colectiva, dándole a los ejidatarios la posibilidad de decidir qué hacer con la tierra.

En sus conclusiones los autores apuntan que la crisis que rodea a la industria henequenera tiene dos significados fundamentales: 1) marca el fracaso de uno de los experimentos económicos y sociales más grandes de la república mexicana; 2) la administración gubernamental de la industria henequenera ofreció una amplia evidencia del fracaso de las instituciones creadas para suplantar a la iniciativa privada.

La obra es interesante sin duda, bien estructurada y documentada, sólo que su enfoque pasa por alto lo que ya han demostrado varios autores, desde Chayanov a Warman y Stavenhagen, entre otros, con respecto a que los campesinos no se comportan como empresarios.

Por tanto, el problema de la reforma agraria no es el que haya impedido formar una clase de pequeños empresarios agrícolas, sino que el Estado se haya erigido como el nuevo patrón y reservado el control de las decisiones en los ejidos. El problema pues no son los ejidos colectivos sino los métodos como se llevó a cabo la colectivización del campo: por decreto y no como un proceso democrático y gradual. Aparte de ello existen en México dos dimensiones históricas básicas que explican el rumbo general de la reforma agraria y de las empresas agroindustriales paraestatales; una es el propio proceso de la revolución mexicana institucionalizada, precisamente en nombre de los campesinos que la hicieron, y otra, es la imposibilidad estructural de un despegue industrial vigoroso y de un proceso de acumulación autocentrado. Por todo ello, el Estado se ve precisado a hacer todo lo posible para mantener a los campesinos muchas veces en un nivel de subsistencia miserable, como es el caso de los henequeneros.

Othón Baños Ramírez
Universidad Autónoma de Yucatán

Andrés MEDINA, Alfredo LÓPEZ AUSTIN y Mari Carmen SERRA PUCHE (eds.), *Origen y formación del estado en Mesoamérica.* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986 (Serie Antropológica, 66), 198 pp.

Este libro contiene la compilación de los trabajos presentados en un simposio sobre el origen y formación del estado en Mesoamérica, realizado los días 17 y 18 de noviembre de 1983, y organizado por el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Autónoma de México y por el Comité Organizador Nacional del Centenario de Carlos Marx. Los trabajos, precedidos por una presentación de Andrés Medina Hernández, son los siguientes: "El concepto de modo de producción asiático y las formaciones políticas en Mesoamérica" de Julio César Olivé Negrete; "El modo de producción asiático: ¿explicación marxista del origen del estado?" de Manuel Gándara; "Algunos comentarios en torno a la formación de los estados más tempranos de China: Shang y Zhou y la sociedad hidráulica" de Yoko Sugiura; "Los ritos extáticos y el estado mexica" de Yólotl González; "Ideología y parentesco en el señorío mixteco, según las fuentes del siglo XVI" de Rodolfo Pastor; "El estado: estructura teórica y dato arqueológico" de Ignacio Rodríguez García; "El estado tarasco" de Ulises Beltrán; "El sistema de organización en cuadrillas" de Teresa Rojas Rabiela; "El origen del estado en el Valle de México, marxismo, modo de producción asiático y materialismo ecológico en la investigación del México prehispánico" de Brigitte B. de Lameiras; "Valor de uso y representación religiosa" de Gerardo Palomo, y un artículo en inglés de Barbara J. Price sobre "Teotihuacan visto como sistema universal según el modelo de Inmmanuel Wallerstein". Al final, se incluyen los comentarios generales sobre el tema y las ponencias presentadas en el simposio, preparados por Julio César Olivé Negrete.

Como es sabido, la discusión sobre la existencia de sociedades estatales en Mesoamérica forma parte de esa magna tarea que la antropología se ha echado a cuestas en México: caracterizar las sociedades del México antiguo y su evolución. Ésta es una tarea que el joven Paul Kirchhoff calificó, en su momento, de estratégica, pues el estudio del caso mesoamericano ofrece la oportunidad excepcional de contribuir a desentrañar la transformación de las sociedades sin clases en sociedades clasistas.[1]

[1] Paul KIRCHHOFF: "Etnología, materialismo histórico y método dia-

Con esa idea, aquí se reseñan y comentan algunas de las hipótesis, pistas, hechos y problemas que ofrecen, en conjunto, los autores de las ponencias compiladas en este libro. Al reseñar el contenido de esta manera, se espera llamar la atención sobre ciertas líneas de investigación prometedoras que trazan los trabajos reseñados, y cuyo desarrollo puede ofrecer mayores esperanzas de avanzar en el análisis concreto de los enigmas históricos del México antiguo que están aún por resolverse.

Al parecer, la dilucidación de los orígenes de las sociedades preestatales obliga a estudiar como sociedades antecesoras a aquéllas cuya evolución ocurrió en regiones como Teotihuacan y Monte Albán, entre el año 200 a.C. y el año 1, o bien, incluso antes, desde 700 a.C. en Cuicuilco y Tlapacoya. O para decirlo con más precisión, parece indicado considerar el problema como un fenómeno histórico que debe abordarse de manera tal que se perciba la continuidad y conexión social y temporal, por lo menos desde los señoríos mixtecos y, sobre todo, desde la sociedad tolteca (esta última considerada momento clave para entender toda la historia posterior mesoamericana).

Con respecto a los antecedentes, falta comprender la existencia de las dos formas políticas dominantes que se sucedieron en el tiempo, y que los arqueólogos dieron en llamar: "sacerdotales" las primeras, y "militaristas" las segundas. También debe ser verificada y caracterizada la posible existencia de dos patrones sociales diferentes, uno en el Centro y otro en el Sureste de Mesoamérica.

Parece cada vez más claro, por el momento, que lo que hoy los investigadores aún llaman "señoríos", se formaron en territorios no considerados, controlando tierras y poblados sujetos a una casa señorial pero dispersos. El sistema de sujeción permitía controlar los recursos naturales de diferentes sistemas ecológicos a la vez: de las sierras y los valles, de tierra caliente y de tierra fría, etc. Pero, ese dominio se ejerció sin unir un territorio continuo, sino áreas separadas.

La apropiación creciente del trabajo humano, por parte de un sector de la población dentro de esos señoríos, debió agudizar la estratificación social y, por tanto, el acceso diferenciado a los recursos naturales de los sistemas ecológicos, apropiados bajo el control de una casa señorial.

Por ello, es preciso analizar la naturaleza de la organización de

---

léctico", en *Antropología y marxismo*, México, Ediciones Taller Abierto, mayo de 1979, núm. 1, p. 11.

la fuerza humana de trabajo, pues así puede irse infiriendo el carácter y el papel de las relaciones sociales, las cuales además de establecer cómo se poseían y usufructuaban los recursos naturales, determinaban cómo se organizaba y funcionaba la sociedad. Por ejemplo, conocer la existencia de un sistema de agrupación de trabajadores en veintenas, ligadas a una unidad sociohabitacional campesina (que hoy llamamos "barrios") de una parentela fundada por un ancestro divinizado y compuesta de varios grupos domésticos, ilumina la forma de cómo las sociedades antiguas incorporaban la mano de obra, obligándola a tributar fuerza de trabajo para que, explotándola, pudieran sustentarse los grupos gobernantes.

Aparte del tributo en trabajo físico, el de especie ha despertado el interés de numerosos investigadores, al punto de que algunos han visto en él uno de los rasgos que caracterizaron a las sociedades mesoamericanas. Este juicio todavía parece exagerado, pues dicho tributo entregado obligadamente a las casas señoriales era, dado el carácter divino atribuido al poder de éstas, considerado como "ofrenda y regalo", más que como una imposición laica y civil para satisfacer necesidades públicas. Sin embargo, la polémica persistirá en la medida en que, según se sabe, el tributo fue la forma de explotación que fundamentó la diferenciación social antigua.

Con todo, más que en el estudio de la circulación de la producción material, el camino que garantiza conducir a más descubrimientos fundamentales es el del análisis de la organización y funcionamiento de las relaciones sociales.

De esa manera, ha podido irse esclareciendo, al menos como hipótesis fundada, que los grupos sociales dominantes fueron —a la vez— los grupos gobernantes agrupados en casas señoriales durante la historia antigua de México. Además, esos grupos pudieron tener filiaciones étnicas, e incluso lingüísticas, diferentes a las de la población común bajo su dominio. E incluso, parece que esos grupos estaban organizados parentalmente de manera diversa con los demás grupos sociales subordinados. En efecto, seguramente estos grupos señoriales procedían de linajes propios, diferenciados de los linajes de los demás estratos sociales. Es decir, los linajes señoriales y su ascendencia y combinación entre ellos los distinguían como estrato dirigente de los hombres y mujeres comunes.

Nada casual es que el desentrañar la articulación entre linajes y comunes, y la naturaleza y funcionamiento de la sociedad así organizada, se ha convertido en uno de los más fascinantes problemas que la investigación científica antropológica enfrenta en México. En efecto, de lograr resolver dicho problema del conoci-

miento histórico, podrá entenderse nada menos que el funcionamiento y la evolución de las sociedades mesoamericanas.

Para avanzar en este sentido, parece adecuado ir despejando el conocimiento sobre la liga horizontal entre linajes señoriales y la liga vertical entre éstos y los linajes subordinados, que daba a las casas señoriales la capacidad de evocar la lealtad y sumisión del conjunto de la sociedad, y resistir el embate de otras casas señoriales. También puede aumentarse el conocimiento de la composición interna de los señoríos, formados —al parecer— con la agregación de barrios conectados y emparentados con un señor común, pero con un territorio patrimonial propio cada uno de ellos. Por lo pronto, el modelo social mesoamericano parece ser el *tlatocayotl*: una especie de sociedad "estatal" descentralizada e inestable, que a veces formaba confederaciones de señoríos aliados, que conservaban cada uno su fuerza relativa y sus derechos propios, pero manteniendo uno de ellos la preeminencia.

¿En qué momento, este modelo pasó a ser ya el de una sociedad estatal? ¿Cuándo y cómo el producto del trabajo social dejó de entregarse sólo a la parentela, y se destinó a una clase social dominante?

Sin duda, estamos ya sobre la pista, si se avanza en el conocimiento sobre el desarrollo de los grupos señoriales que, aunque siguieron legitimándose genealógicamente, pasaron a definirse esencialmente por su función social, su posición política y su apropiación de recursos y trabajo, dejando atrás la organización gentilicia para adoptar una estatal.

Por último, valdría la pena dedicar unas palabras a la ayuda que, para esta dilucidación histórica, constituyen los estudios sobre la religión, la cosmovisión y la mitología antiguas. Recuérdese cómo, por ejemplo, el ciclo religioso articuló al productivo del trabajo humano con el natural; por lo cual, su estudio esclarece la forma de regular y controlar el trabajo productivo. Además, cómo la mitología religiosa cultivó el modelo de un hombre-dios del gobernante original, que otorgaba al gobernante en turno la intermediación entre los hombres y los dioses, y el carácter divino de su fuerza concedida por los dioses ancestrales, su estudio ayuda a esclarecer el carácter de la organización política mesoamericana. Por ello, es de utilidad el uso de estos estudios en la polémica sobre la existencia del estado en Mesoamérica, sobre todo si se considera que, según parece evidente, la práctica religiosa fue parte esencial del ejercicio del poder, pues era la función y la condición para gobernar. Véase además cómo el ceremonial religioso fue usado en

proporciones masivas, para imponer la creencia en el origen sagrado de las casas señoriales.

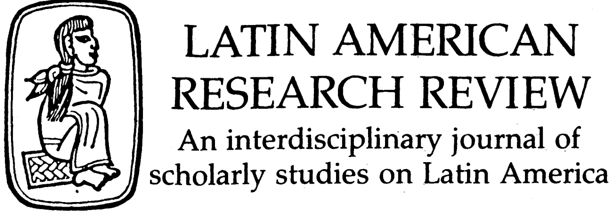
Dado que esta cuestión, según lo que se puede juzgar, encuentra su respuesta en la esfera invisible de las relaciones sociales, parece ser que los protagonistas estelares del debate seguirán siendo los etnohistoriadores, si bien los arqueólogos continuarán aportando información básica, en particular sobre los aspectos de la vida material de las sociedades mesoamericanas.

Aquí se han querido mencionar algunos de los problemas tratados por los autores del *Origen y formación del estado en Mesoamérica*, que actualmente enfrentan los historiadores al analizar la sociedad mesoamericana. Como Kirchhoff señaló en 1962, cuando apremió a despejar las tinieblas de la historia tolteca: "se pueden hacer todavía verdaderos descubrimientos y descubrimientos *deberán* hacerse si esta parte de la historia antigua de México ha de avanzar. Toda la investigación debe de estar dirigida hacia ese fin."[2]

Ni duda cabe que actualmente, 25 años después, sigue siendo cierto que debe continuarse el empeño de la investigación original. La discusión teórica debe ser sintetizada ya, y dejar de insistir sólo en ella, para abocarse a resolver los problemas concretos.

Carlos GARCÍA MORA
Departamento de Etnohistoria, INAH

[2] Paul KIRCHHOFF, "Investigaciones, 1955 a 1961", México, mayo 7 de 1962, hojas 1-2 (manuscrito inédito).



LATIN AMERICAN RESEARCH REVIEW

An interdisciplinary journal of scholarly studies on Latin America



Gilbert W. Merkx
Editor

Enylton de Sá Rego
Associate Editor

Karen L. Remmer
Associate Editor

Sharon Kellum
Managing Editor

LARR
Latin American Institute
University of New Mexico
Albuquerque, New Mexico 87131